LA VIE INTELLECTUELLE

REVUE MENSUELLE
JUIN 1950

V. I.
L'Appel de Stockholm et les chrétiens.

Y. CONGAR
Mentalité « de droite » et intégrisme.

J. D. L.
Le problème de la productivité française.

Th. WOLFE
L'homme solitaire.

★

K. POLANOWSKI : *L'Eglise et l'Etat en Pologne.*
J. ROUNAULT : *Pratique religieuse en U.R.S.S.*

TROIS CONGRÈS

G. ALLO : *Leçons du Congrès de la J.A.C.*
D. H. M. : *Les Journées universitaires de Bordeaux.*
G. HAHN : *La Semaine des intellectuels catholiques.*

★

LES SIGNES DU TEMPS

Sud-Est asiatique, Communauté atlantique, Pool franco-allemand. — Guerre froide et génération spontanée. — Chrétienté ou Mission. — Azimuths.

LIVRES — CINEMA

ES ÉDITIONS DU CERF . PARIS

SOMMAIRE

V. I. : **L'Appel de Stockholm et les chrétiens** 641

Y. CONGAR : **Mentalité « de droite » et intégrisme** 644

J. D. L. : **Le problème de la productivité française** 667

Th. WOLFE : **L'homme solitaire** 680

NOTES — CHRONIQUES — DOCUMENTS

K. POLANOWSKI : L'Église et l'État en Pologne. 695

J. ROUNAULT : Pratique religieuse en U.R.S.S. 705

TROIS CONGRÈS

G. ALLO : Les leçons du Congrès de la J.A.C. 710

D. H. M. : Les Journées universitaires de Bordeaux 716

G. HAHN : La Semaine des intellectuels catholiques 721

LES SIGNES DU TEMPS

La Communauté atlantique et le Pool franco-allemand : le Sud-Est asiatique et les politiques occidentales (P.-A. MARTEL), 725. — Tito et la politique de l'U.R.S.S. en Méditerranée (B. FÉRON), 729. — Stabilisation au Moyen-Orient (J. NANTET), 731. — Réflexions sur les ressources essentielles de la Russie (F. LAURENT), 735. — Le consortium européen du charbon et de l'acier (A. FRISCH), 737. — Le plan Schuman et les Anglais (J. LEQUILLER), 739.

Sonnez les matines (TH.-G. CHIFFLOT), 743. — Guerre froide et génération spontanée (D. DUBARLE), 744. — Chrétienté ou Mission (M.-D. CHENU), 745. — Max Ernst (PH. SECRETAN), 748. — Azimuths (A.-Z. SERRAND), 751. — Le mois de mai, 754.

Livres : Dieu chez les romanciers (CHAVARDÈS). 756

Romanciers chrétiens et romans qui ne le sont pas (G. VENAISSIN) 759

Livres reçus 764

J.-P. CHARTIER : Cinéma : « Autant en emporte le vent » 765

Autour du manifeste de Stockholm

Dans le cadre de l'appel de Stockholm, des chrétiens pressent leurs frères de signer un manifeste pour la mise hors la loi internationale de la puissance belligérante qui, la première, utilisera la bombe atomique.

Et certes le chrétien ne peut que se dresser contre l'emploi d'une arme qui, en quelques instants, supprimera des millions de vies humaines, détruira l'œuvre que des siècles de civilisation se sont acharnés à construire. Mais la question n'est pas si simple. Chacun sait que l'avance de l'armement atomique est le principal atout que les U.S.A. ont en leurs mains contre l'U.R.S.S., qui, elle, possède tant de bonnes cartes. De source autorisée, on apprend également qu'à partir de 1953 l'U.R.S.S. pourra utiliser elle-même un armement atomique susceptible de contre-balancer l'avantage que les U.S.A. ont sur elle pour l'instant. La République des Soviets sera-t-elle à ce jour prochain encore partisane de l'interdiction de la nouvelle arme? Toujours est-il que c'est faire présentement son jeu que de lutter contre l'arme atomique.

Cette considération, qu'il faut bien reconnaître, ne suffit pas à interdire, comme le voudraient certains, de mener une lutte de cette sorte. Le communisme a été nouvellement condamné par l'Église; c'est un fait que nul ne nie. En conclure que le chrétien ne peut plus rien faire désormais de ce qui pourrait servir à une action quelconque menée par les communistes, conduirait aux pires absurdités. Pense-t-on que, si une guerre

éclatait demain, les catholiques de Pologne ou de Hongrie qui se battraient pour leur pays, allié de l'U.R.S.S., seraient de ce fait traîtres à leur foi? Le récent accord entre l'Église de Pologne et le gouvernement de Varsovie assure du contraire. De même, pour être de moindre taille, la Yougoslavie n'est pas moins communiste que la Russie; le maréchal Tito le prétend bien. Faut-il dire alors que les catholiques d'Amérique qui l'aident dans son effort de reconstruction économique, que le gouvernement de Gasperi qui s'efforce à établir avec ses voisins des relations plus pacifiques, voire amicales, sont en rébellion contre l'enseignement de l'Église? On voit l'absurdité de pousser à bout pareille thèse. Si donc des catholiques signent un manifeste contre la bombe atomique, c'est leur droit. Ils affirmeront une vérité difficile à contester que l'usage de la bombe atomique est un crime contre l'humanité, au risque de servir un jeu qui est loin d'être pur. Mais seront-ils les seuls chrétiens à être menacés d'impureté? Et ceux qui les dénoncent croient-ils qu'ils ne font eux-mêmes le jeu d'aucun intérêt impur?

Ainsi l'inquiétant n'est pas que des chrétiens aient choisi l'un ou l'autre moyen de servir la paix; l'inquiétant serait qu'ils se limitent à ne dénoncer que certaines menaces de guerre et à ne pas les dénoncer toutes. Or c'est cela que l'on attend de l'ensemble des chrétiens : le combat pour la paix, fruit de la charité qui enseigne l'amour des ennemis. Que chacun donc serve avec le langage qui convient au milieu où il vit, où il porte témoignage du Christ; mais que, dépassant son champ limité d'action, il s'unisse à ses frères pour que l'ensemble des chrétiens enseigne d'une seule voix le vouloir de la paix.

C'est ce vouloir qui manque le plus au monde. Qu'il existe et l'on trouvera alors aisément les moyens de le rendre efficace. Un rapide coup d'œil sur les cinquante dernières années suffira à rappeler le nombre d'occasions

manquées, parce que des chrétiens ont toujours préféré quelque chose à la paix. Si les chrétiens avaient eu ce vouloir de paix, auraient-ils couru de tous côtés aux armes en 1914 ? N'auraient-ils pas écouté en 1917 la voix de Benoît XV pressant les uns et les autres d'arrêter la guerre ? Auraient-ils exalté cette décision d'une victoire totale qui ne pouvait qu'engendrer la haine chez le vaincu ? Après le 11 novembre 1918, les chrétiens de France auraient-ils manifesté à l'égard de l'Allemagne cet acharnement qui devait susciter Hitler ? Et les chrétiens d'Allemagne auraient-ils écouté si complaisamment la voix de celui qui les appelait à la revanche ? La guerre de 1939 éclatée, les chrétiens de tous pays auraient-ils été à nouveau accueillants au mythe de la victoire totale ? Pour prendre une autre guerre, qui n'est pas moins douloureuse, la France serait-elle engagée dans la terrible impasse du Viet-Nam si l'amour de la paix n'avait été vaincu dans l'âme de tant de chrétiens par un stupide chauvinisme ?

La leçon vaut pour la guerre effroyable qui semble se préparer. Faisant suite aux articles lumineux d'Étienne Gilson, Sirius dégageait dans Le Monde *du 5 mai dernier, à propos du « pari de Londres », les conditions du choix qui s'offre à nous entre* « guerre ou paix ». *Pour comprendre cette lumineuse leçon et en tirer parti, il faut un regard clair que seul peut donner le vouloir arrêté de la paix. La tâche, après, sera rendue possible.*

Loin de se contenter d'en appeler à l'Évangile pour servir les causes qu'ils préfèrent, que les chrétiens s'unissent afin que chacun dépasse son individuelle insuffisance. Qu'ils n'aient d'autre ambition que d'être la voix même du Christ rappelant le devoir d'amour des ennemis, quels qu'ils soient. Cette voix se fait trop peu entendre depuis quelque temps.

V. I.

MENTALITE « DE DROITE » ET INTEGRISME

Pourquoi n'en parlerait-on pas franchement ? N'
il pas possible — et même, au total, assez facile —
parler de toutes choses avec objectivité et franch
avec respect et sans considération des personnes, en
mettant tout simplement devant les choses telles qu'e
sont ? Les conclusions vaudront ce que vaudront la
cumentation, l'analyse et les raisons; s'il se trouve
faille dans celles-ci, on nous l'indiquera bien et n
corrigerons les conclusions. Du reste, les faits pr
vent qu'on peut parler de ces choses avec objectivit
sérénité, même si telles ou telles manifestations m
trent que l'inflammation revient vite à certains endr
trop fraîchement cicatrisés, ou plutôt qu'il existe, d
la chrétienté française tout particulièrement, un
blème irritant qui répond à une opposition persist
de deux attitudes.

On peut considérer seulement l'intégrisme en un
restreint : le mot désigne alors la position prise par
tains catholiques en face du modernisme et à là s
du modernisme : donc, un fait historique nettement

nité. Ainsi fait, en somme, M. l'abbé Michel[1]. Plusieurs, cependant, parlent de l'intégrisme comme d'une osition actuellement encore tenue par des catholiques t dépassant nettement le cadre historique du moderisme. Ainsi fait le cardinal Suhard[2] qui voit, dans le nodernisme et l'intégrisme, deux attitudes qu'on rencontre encore éventuellement de nos jours, et qui les aractérise, par rapport à la nature théandrique de l'Élise, respectivement comme la méconnaissance de l'élment transcendant et permanent de l'Église, ou celle e son élément actuel : adaptation au monde ou apport es hommes. Ainsi fait encore, à sa manière, un auteur ui signe Thierry Montreuil[3] et qui répond discrètement au ardinal Suhard. Il s'applique à distinguer l'intégrisme istorique de l'époque du modernisme, et celui des intéristes actuel. Les deux auraient en commun de vouloir enir et défendre la doctrine de l'Église, sans ajoute ni mputation; mais l'intégrisme de l'époque historique u modernisme ajoutait à cela des procédés de délation, ne existence de société secrète qui sont totalement trangers aux intégristes actuels : si toutefois on doit rononcer ce nom pour des hommes dont la seule qualification est d'être, sans ajoute et sans compromis, des atholiques romains : *cum Petro, in Christo.*

Je crois qu'il faut dépasser encore la disjonction entre phénomène historique d'un intégrisme limité aux nnées 1907-1921 et une réalité plus durable, qui compte

1. Je pense, par exemple, aux quelques pages de A. Michel, dans *Ami du Clergé* du 17 juin 1948, pp. 387-390.
2. *Essor ou déclin de l'Eglise.* Lettre pastorale pour 1947, Paris, hure, 1947, pp. 34-41.
3. *Remarques sur les intégrismes*, dans *La Pensée catholique*, 9, 49, pp. 54-66.

encore dans le catholicisme contemporain. Je ne cro pas que l'intégrisme soit premièrement une positio doctrinale, comme Thierry Montreuil le veut; il est su tout une certaine manière de sentir et d'affirmer catholicisme; il est premièrement une mentalité ou u attitude, lesquelles déterminent une certaine façon tenir les positions catholiques.

A cet égard, l'intégrisme dépasse de beaucoup cadre historique de la crise moderniste. C'est une di position dont les manifestations jalonnent toutes l grandes crises de l'époque moderne. Quand, par exem ple, Charles-Quint et Ferdinand demandaient, comm un moyen propre à favoriser la fidélité au catholicism la concession de la communion sous les deux espèces da les pays germaniques, une réaction très vive se man festa dans tout un groupe de catholiques, formé su tout par les Espagnols. L'idée de ceux-ci était qu'il n avait à faire aucune « concession »; que toute politiqu visant à rétablir l'unité et qui serait basée sur des fac lités accordées serait fausse; que ceux qui ont quitt l'Église ne méritent pas qu'on leur facilite le retour, et De toute évidence, il n'y avait ici aucune questio de doctrine, — et le Saint-Siège finira par concéd l'usage du calice. C'est une pure question d'attitud En réalité, il y avait les hommes — ils se recrutaie surtout parmi ceux qui étaient sur place, au contact l'hérésie — qui désiraient faciliter le retour à l'unité p une modération des décisions, un délai apporté à ce taines mesures, voire des concessions extérieures; et y avait les gens ennemis par principe de toute conce sion, voulant garder tout l'abrupt des obligations, pa fois même l'accuser encore. C'est cette tendance qu victorieuse avec Carafa d'abord cardinal, puis pape,

après lui avec Pie V, a travaillé à durcir bien des positions de la Contre-Réforme.

C'est surtout le XIX[e] siècle qui a donné à ces deux tendances l'occasion de cristalliser en attitudes bien tranchées. Ceci, essentiellement, en raison des problèmes posés par la Révolution française : non tant comme fait politique que comme fait spirituel et parce que la Révolution a donné une issue et une efficacité dans tous les domaines de la vie publique et sociale, à un esprit qui animait depuis plus d'un siècle un monde moderne étranger, voire hostile, au catholicisme. Une grande option fut posée aux esprits, non pas entre le philosophisme jacobin et la foi catholique, mais entre l'acceptation comme valable d'un certain nombre de choses (à préciser) dans le monde moderne et le refus à priori de toute acceptation de ce genre. C'est cette option, prise de façon trop absolue, et surtout trop rapidement, dans le sens de la liberté, qui anima *L'Avenir* et l'action de Lamennais. Lacordaire, dont nous admirons le sens catholique, avait pris lui aussi cette option, à la fois par instinct et par lucidité, mais il l'avait prise dans un sens autrement pur et mesuré que Lamennais. Il voyait deux tendances se dessiner chez les catholiques selon qu'on acceptait le monde issu de la Révolution, quitte à l'amender profondément, ou qu'on ne l'acceptait pas.

Malheureusement, les choses n'en sont pas restées là. Deux hommes d'un tempérament excessif et d'un talent trop impétueux ont involontairement ajouté un ferment d'aigreur à cette division des catholiques : Lamennais et Veuillot. Le P. Lacordaire pensait que *L'Univers* de Veuillot refaisait, mais de façon définitive, ce qu'avait fait Lamennais sans avoir eu le temps de le consom-

mer : diviser les catholiques en prenant une position si extrême et un langage si outré dans la polémique que l'union de tous était rendue impossible. Lamennais avait inauguré, chez les catholiques français, l'usage d'un style outrancier dans les discussions religieuses ou politico-religieuses; c'est à son époque aussi, et, sinon à sa personne, du moins aux circonstances dans lesquelles s'est déroulée l'affaire de *L'Avenir,* que remonte la détestable habitude qu'ont nombre de catholiques français de se dénoncer les uns les autres à Rome[4]. C'est Veuillot qui, éliminant de la direction de *L'Univers* le comité d'hommes plus libéraux que voulait lui donner l'archevêque de Paris, imposa aux catholiques, par son grand talent, un journal qui était l'organe d'un seul homme, passionné dans ses affirmations comme dans ses exclusives. « C'est là que remonte la division des catholiques », dit Foisset, qui est un bon témoin (*Vie du R. P. Lacordaire,* II, 99). Cette situation devint irrémédiable après le coup d'État du 2 décembre 1851. Dès lors, et jusqu'en 1859, Veuillot identifia catholicisme et adhésion au régime autoritaire, traitant le parlementarisme comme une véritable hérésie, mêlant dans la même intransigeance servie par un talent qui se déployait dans la polémique la plus impitoyable, cette orhtodoxie discutable avec une orthodoxie religieuse majorant tous les aspects autoritaires et dogmatiques du catholicisme.

Mon intention n'est pas d'écrire ici une histoire des deux tendances qui opposent nombre de catholiques,

4. C'est du moins ce que disent E. Lecanuet, *Montalembert. Sa jeunesse,* Paris, 1895, p. 273; E. Sevrin, *Dom Guéranger et Lamennais,* Paris, 1933, p. 308.

surtout en France : il existe à ce sujet les excellents travaux de Lecanuet, Rivière, Brugerette; mais d'en dire juste assez pour les caractériser et, d'abord, reconnaître leurs connexions réelles. Celles-ci sont politiques parce que la politique, en France, jusqu'à hier et avant-hier, a eu une portée philosophique et religieuse. Pendant longtemps, Révolution a signifié beaucoup plus que suppression des privilèges, République autre chose et beaucoup plus qu'un régime de vie politique, Monde moderne autre chose et beaucoup plus qu'un ensemble de conditions de vie et une sensibilité sympathique à certaines valeurs. Sous ces grandes catégories devenues de véritables « mythes », il y avait, de fait, un rejet de toute soumission à une autorité supérieure à la conscience individuelle : rejet impliquant celui de la souveraineté de Dieu, et singulièrement du Dieu révélant. Malheureusement, au lieu de se joindre aux hommes de juste milieu, loyaux à la fois à Dieu ou à l'Église et à leur siècle, comme Lacordaire, bien des catholiques ont perpétué l'équivoque : soit que, avec Lamennais, ils acceptassent, sans prendre le temps de faire les discernements nécessaires, le bloc dès idées jacobines, soit que, avec Veuillot puis, plus tard, les conservateurs des cinquante premières années de la III^e^ République, ils rejetassent en bloc les « conquêtes du monde moderne » et devinssent ainsi, également sans discernement, les adversaires du monde dans lequel l'Église est appelée à œuvrer. L'histoire de nos luttes entre 1871 et 1945 est au fond celle de la pacifique victoire, lente mais progressive, du juste milieu sur le sectarisme de ces deux extrémismes : pacifique victoire dont Léon XIII, Benoît XV, Pie XI, ont en somme exercé le parrainage, secondés par de grands évêques

tels que, tout près de nous, un cardinal Verdier, un cardinal Suhard.

Cela a été très dur parce que la France est un pays ardent, féru d'idées, magnanime, où les luttes montent facilement au plan de guerres de religion, les convictions à celui du sacerdoce ou du prophétisme. Mais aussi parce que la France avait connu, plus que d'autres pays, au moyen âge et sous l'ancien régime, une réussite exceptionnelle de « chrétienté » : en sorte que, d'une part, ce souvenir, idéalisé sans grand souci de la réalité historique, a longtemps pesé sur les catholiques français et les a entraînés à concevoir la « conquête » de la France au Christ comme une restauration d'un passé glorieux. D'autre part, le poids historique du « monde chrétien » de la chrétienté médiévale et de l'ancien régime était tel, tellement adhérent aux fibres mêmes de notre culture, de nos habitudes, que les promoteurs d'un autre régime que l'ancien, d'un autre monde que le médiéval, ne pouvaient guère aboutir qu'en combattant les influences d'Église, et parfois même le christianisme, qui adhéraient à ce passé.

On comprend que, chez les catholiques eux-mêmes, faute peut-être d'un « ressourcement » assez puissant, d'un assez courageux dégagement par rapport aux résultats immédiats, la défense du christianisme ait souvent pris une couleur politique. Véritable tragédie. Des catholiques fidèles disaient : en acceptant le monde moderne et la république, ou les valeurs dont ils se réclament, vous sapez le christianisme. D'autres catholiques, non moins fidèles, mais concevant autrement le service de leur cause, disaient : en combattant la république et le monde moderne, vous perpétuez l'équivoque en vertu de laquelle vos adversaires pensent ne pouvoir

être modernes et républicains qu'en faisant la guerre au catholicisme... En sorte que la division se perpétuait entre les catholiques, s'aggravait même. C'était toujours l'opposition entre gens enclins à « abaisser les ponts-levis » pour avoir accès au monde moderne, et gens décidés à garder les ponts-levis dressés, et même à renforcer les murs et leurs défenses, pour empêcher le « monde moderne » d'entrer dans l'Église. Mais, par « monde moderne » les premiers entendaient essentiellement leur siècle en tant qu'époque historique ayant ses institutions, ses valeurs, ses espérances; les seconds, par contre, entendaient essentiellement la part non chrétienne et même anticatholique de la Révolution ou, éventuellement, de la république. A cause de cela, les premiers, acceptant la république, et, en un sens, la Révolution, semblaient aux seconds trahir, ou du moins faire entrer un cheval de Troie par leur pont-levis baissé; mais ces seconds, en s'opposant à tout pour être plus sûrs de ne point pactiser avec l'antichristianisme, se coupaient du monde contemporain et refusaient aux catholiques un droit qui, au yeux des autres, répondait à un devoir et, plus radicalement encore, à un fait : le droit d'être pleinement de leur siècle, hormis les péchés de celui-ci, et d'épouser ses espérances, ses valeurs, ses institutions. Tragique équivoque, dont le dernier article du *Syllabus* ne faisait qu'alourdir le poids, et dont la cause primitive était l'ambivalence, l'ambiguïté première de la Révolution française, elle-même entraînée par l'ambiguïté de l'ancien régime et de la chrétienté, dans lesquels la cause de Dieu et la cause de César s'étaient unies en une symbiose historique.

En raison de tout ce que nous venons de rappeler très brièvement, deux traits ont marqué, particulière-

ment en France, l'opposition de deux tendances, surtout de la tendance qui anime l'intégrisme : 1° Ces tendances donnent lieu à des attitudes totales; elles sont liées à toute une manière d'être, à une éducation, à un tempérament, à des options si foncières qu'elles atteignent le tissu même de la vie intellectuelle et morale; 2° surtout du côté conservateur, elles sont liées à des attitudes politiques profondes. Je dis : surtout du côté conservateur ou intégriste, parce que c'est de ce côté que *la manière d'être* est le plus liée à *des choses ou des objets déterminés*. Être ouvert ou se vouloir ouvert par principe au monde moderne en tant que tel n'implique, de soi, aucune option d'objet et surtout aucune option politique, mais simplement une attitude, une disposition d'esprit. Par contre, s'opposer au monde moderne, à la Révolution, à la république pris dans leur réalité concrète et en bloc, entraînait presque fatalement qu'on tînt pour les choses *d'avant* et, en tout cas, qu'on eût une solidarité d'esprit et d'action avec le passé. C'est pourquoi l'intégrisme a presque toujours été lié, chez nous, à une attitude politique « de droite » : fait qu'il serait facile d'établir inductivement, chacun apportant sa documentation et son expérience. En tout cas, mon expérience à moi est concluante : tous les hommes qu'on peut appeler intégristes, dont beaucoup ne refuseraient pas que ce nom leur fût donné, qu'il m'a été donné de connaître de près ou de loin, étaient de droite. Ils étaient pénétrés, pétris, des attitudes, options et répulsions caractéristiques de la droite. Si l'un ou l'autre a évolué, il ne l'a pas fait en matière religieuse sans le faire dans la ligne de ses orientations politiques, en ce sens au moins qu'il a cessé d'abhorrer la république et 1789. Quand on étudie toute cette his-

toire, qui est passionnante parce qu'elle est *notre* histoire, dans la documentation publiée, la connexion que j'affirme apparaît évidente. La réaction contre ce qu'on a appelé l'américanisme, par exemple, est pénétrée de politique, ou plutôt — car cela dépasse la politique — d'esprit de droite. L'intégrisme de la période historique du modernisme, celui d'hommes comme le cardinal Billot, le cardinal Merry del Val, était le fait d'hommes engagés par tout eux-mêmes dans des attitudes de droite.

L'un et l'autre de ces deux traits — manière d'être et connexion politique — ont eu pour conséquence de donner une très grande place, en tout cela, aux hommes, aux personnes. Telle est encore la leçon de l'histoire et de l'expérience. Les oppositions ont été totales parce qu'elles étaient le fait des personnes qui étaient, par tout elles-mêmes, d'un certain tempérament et d'une certaine ligne. Entre un homme tel que Newman et un homme tel que Manning, il y avait une incompatibilité totale. Ils avaient en commun la foi, le sacerdoce, la grandeur de l'intelligence et du caractère, la nationalité et la culture : bref, *tout*. Mais ils étaient dissemblables, opposés, également en *tout* par la manière de sentir les choses et singulièrement le monde moderne. Or les hommes s'opposent surtout, concrètement, par la manière d'être et de sentir. Les catholiques canadiens-français et les catholiques irlandais, par exemple, ont aussi tout en commun, mais ils ont beaucoup de peine à s'accorder parce qu'ils sont et sentent différemment. De personne à personne, l'opposition qui tient à la manière de sentir est à peu près insurmontable. Elle le devient tout à fait quand les personnes forment un groupe. L'esprit de corps, les attitudes de

groupe, achèvent de gâter les chances de conciliation qui demeuraient dans les personnes. Un groupe en face d'un autre groupe apparaît toujours comme redoutable; il suscite la psychose du complot et de la méfiance. Ainsi est-on arrivé, entre catholiques intégristes et catholiques ouverts à leur siècle, à avoir une véritable méfiance, alimentée, je le répète, par la psychose du complot. D'un côté, les catholiques intégristes redoutent sans cesse que, par les ponts-levis baissés, l'ennemi pénètre dans la place; ils craignent que les autres ne pactisent avec l'erreur et flairent partout des relents d'hérésie. De l'autre côté, les catholiques ouverts, avertis par des expériences qui n'ont rien d'imaginaire, soupçonnent sans cesse les intégristes de les dénoncer à Rome : ce qui, il faut bien le comprendre, suscite en eux des sentiments de méfiance nuancée d'un certain mépris; mépris qui se nourrit volontiers du sentiment qu'il y a, chez lesdits intégristes, une énorme ignorance de l'histoire, et des à prioris que permet seule cette ignorance. Ce dont, à leur tour, les intégristes ont sourdement conscience, souffrent, s'irritent, et cherchent une surcompensation par un redoublement de rigueur dogmatique, de méfiance et d'avertissements.

⁂

De quoi est faite l'attitude de droite en tant qu'attitude profonde se traduisant, au plan religieux, en intégrisme?

On a dit que l'homme de droite mettait l'ordre avant la justice, l'homme de gauche mettant la justice avant

l'ordre[5]. Je ne suis pas sûr que les intéressés se reconnaîtraient dans ce signalement, mais je pense qu'il est juste de caractériser la droite par le souci de l'ordre. Elle a aussi les vertus de l'ordre et de la fidélité, qui ne sont pas des choses petites et négligeables, surtout quand l'esprit chrétien les couronne par la charité. Mais elle est pour l'ordre parce qu'elle est, par disposition foncière, pour ce qui est déterminé du dehors et d'en haut, par voie d'autorité ou de précepte. Quand on lit, par exemple, *L'illusion libérale,* de Louis Veuillot (1865), on y découvre un goût foncier que tout vienne d'en haut, soit donné et déterminé d'en haut, sous forme de loi, d'autorité, de dogme ou de tradition; une méfiance, par contre, envers tout ce qui vient de l'homme lui-même : méfiance au siècle, au mouvement du siècle, sympathie pour la poigne, pour toute méthode ou acte d'autorité. Je suis convaincu que là est le fond de l'inquiétude, à coup sûr disproportionnée avec l'événement, qu'a éveillée en France l' « américanisme[6] ».

5. Je n'ai eu connaissance qu'après avoir rédigé de J. Labasse, *Hommes de droite, hommes de gauche,* Paris, 1949.

6. On entend par américanisme un ensemble de doctrines, prêtées par des théologiens européens, surtout français, en particulier à l'abbé Klein, à des personnalités américaines, telles que le P. Hecker, fondateur des Paulistes, l'archevêque de Saint-Paul, Ireland, et le cardinal de Baltimore, Gibbons. Selon ceux-ci, à en croire ceux-là, la direction spirituelle et les vœux de religion étaient disqualifiés au profit de la liberté du Saint-Esprit et du fidèle; les vertus naturelles jugées plus viriles que les surnaturelles; les vertus actives, plus sympathiques que les passives, obéissance, humilité; de nouvelles méthodes requises pour convertir. Rome, qui suivait surtout avec défiance certaines manifestations de nationalisme et de libéralisme dans le haut clergé américain, vit dans ces disputes l'occasion d'intervenir. Une lettre de Léon XIII, en 1899, *Testem benevolentiae,* mit l'Église d'Amérique en garde contre les susdites erreurs. Les évêques nièrent que ces erreurs eussent jamais été soutenues en Amérique, et se soumirent. (N. D. L. R.)

Sous divers motifs dont les uns répondent à des appréhensions sérieuses et justifiées, les autres à des préjugés ou des incompréhensions, il y avait au fond, chez les antiaméricanistes, le sentiment que le système tout fait d'autorité où ils faisaient tenir toute leur religion était débordé et éclatait sous la pression, les deux forces dont un P. Hecker prônait si largement l'action d'une part, le Saint-Esprit intervenant directement dans les vies, d'autre part le sujet religieux.

Un fait d'expérience courante s'explique par ce qu'on vient de dire. Il arrive aux gens de droite d'avoir des idées sociales larges et positives; au moins, s'ils sont bons catholiques, celles qu'impose l'Église. Mais le peuple n'a jamais le sentiment qu'ils sont vraiment avec lui. Il leur trouve généralement un relent de paternalisme. Cela tient à ce que, hommes de l'ordre, ils pensent instinctivement que ce qui compte, c'est la détermination extérieure et que les autres ne feront bien que si on leur dit ce qu'il faut faire. Les gens de droite n'ont pas confiance à l'homme; en face d'initiatives ou de requêtes nouvelles, leur attitude est de refus ou de condamnation, ou bien de condescendance; volontiers ils ne voient les choses se faire valablement que d'en haut par l'intervention de l'autorité. Ce qui est le principe hiérarchique même; mais la vie n'obéit-elle, en ce qu'elle a de valable même, qu'au principe hiérarchique?

Comme l'Église est, par structure, hiérarchique et par sa loi même, traditionnelle, on comprend que des catholiques aient souvent établi une union entre leur attitude d'homme de droite et leur fidélité catholique. C'est cette transposition qui est le principe de l'intégrisme. On comprend comment elle peut se renforcer facilement par une certaine façon de concevoir le « sur-

naturel », « l'esprit surnaturel » et de combattre sous le nom de « naturalisme », au nom de cet esprit, même de saines manifestations de la nature et du sujet humain.

Je trouve très heureuse la définition descriptive que le P. O von Nell-Breuning donne de l'intégrisme[7] : considéré comme système total, dit-il, l'intégrisme veut façonner ou déterminer tous les domaines de la vie à partir de l'élément (spécifiquement ou proprement) catholique. C'est bien cela, et je pense que les intégristes ne s'estimeraient ni méconnus ni diminués par cette définition. Et c'est bien dans cette ligne qu'ils nous apparaissent comme gens typiquement de droite. Leur refus du monde moderne, leur goût pour tout ce qui est détermination par voie d'autorité vient au fond d'une méfiance ou d'une méconnaissance à l'égard de ce qui représenterait un apport de l'homme, un développement, une émergence d'apports nouveaux dans l'histoire.

Plus j'y réfléchis, mieux je vois que le monde moderne comme grand fait d'ensemble peut être caractérisé par ce que j'appellerais la découverte du sujet. Je ne puis pas, dans les limites de ces quelques pages, m'expliquer à fond sur ce point : j'espère le faire un jour ailleurs; je dirai ici succinctement et sans apporter de justifications, ce qui intéresse directement mon propos.

Le moyen âge et l'ancien régime, qu'il est légitime de prendre comme des ensembles ayant une relative homogénéité spirituelle, peuvent être caractérisés par ces deux traits : 1° l'objectivité. Peu importe, pense-t-on, par qui une chose est dite et comment; ce qui

7. Article *Integralismus*, dans *Lexikon für Theol. u. Kirche*, t. V, 1933, col. 431-432.

importe, c'est sa vérité objective, sa vérité à l'égard des normes suprêmes. Aussi le moyen âge s'est-il intéressé assez peu au psychologique, à l'historique; 2° le traditionalisme. On a un idéal moins de nouveauté que de continuité : celui de mettre ses pas dans les pas de la génération précédente. Le moyen âge et l'ancien régime sont des époques de respect et d'autorité.

Le monde moderne — auquel on peut, selon qu'on l'envisage selon tel ou tel de ses aspects, assigner une date de naissance allant de la fin du XII^e^ siècle aux environs de 1680, en passant par le début du XIV^e^ siècle, la Renaissance italienne, les grandes découvertes, la Réforme, etc. — se caractérise, au contraire, par les deux traits opposés aux précédents : 1° la découverte du sujet et du rôle du sujet. Découverte de l'homme, de ses possibilités, du rôle que jouent ses dispositions dans la perception et même dans la construction de la vérité; intérêt porté à ses démarches. A la limite, on tiendrait une position exactement inverse de celle du moyen âge et l'on dirait : peu importe qu'une chose soit vraie ou fausse; ce qui nous intéresse, c'est la façon dont elle a été obtenue, dont elle est dite... Le psychologique et l'historique occupent volontiers les modernes; 2° la recherche d'apports nouveaux, l'intérêt donné à ces apports. Ici encore, à la limite, on tiendrait une position inverse de celle du moyen âge; on estimerait le passé périmé au titre même de passé, on prendrait comme idéal de ne pas mettre ses pas dans les pas de la génération précédente.

Qu'il y ait là une exagération et même une maladie du jugement, je crois qu'on le ferait assez facilement reconnaître, surtout aujourd'hui : car nous avons déjà mangé quelques fruits amers de l'arbre nouveau. L'

point de vue du sujet a tourné au subjectivisme (Kant), en confiance à tout ce qui vient de l'homme (Rousseau), en refus à priori de rien recevoir d'autrui (laïcisme idéologique). Cependant, nombre d'esprits pondérés et de catholiques ont pensé qu'il y avait une certaine vérité dans le point de vue du sujet, et en particulier dans l'idée d'un conditionnement de la connaissance et de l'assentiment par les dispositions du sujet. Il est remarquable que les mêmes hommes aient fait une place à ce point de vue et aient aussi appliqué au christianisme l'idée du développement, donnant ainsi droit de cité, dans le catholicisme, au psychologique et à l'historique. Tel est le grand intérêt de Möhler et de Newman; sans doute aussi le motif pour lequel, bien à tort selon moi, certains ont voulu voir en l'un et l'autre des ancêtres du modernisme. Mais déjà Pascal avait ouvert les voies à une théologie de l'acte de foi et une notion de l'apologétique dont un Dechamps, un Blondel devaient, dans des conditions bien différentes d'ailleurs, reprendre l'inspiration fondamentale. En réalité, vers la fin du XIX^e^ siècle, c'est partout que des mouvements ouverts au point de vue du sujet viennent frapper aux portes du catholicisme et solliciter le baptême ou la confirmation... Nous avons déjà suggéré que tel est, au fond, le sens du fait « Hecker » (ne parlons pas d'américanisme). Mais la « démocratie chrétienne », la « nouvelle apologétique », la revendication d'une place pour l'histoire (plus d'un témoignage montre qu'elle était quasi nulle dans l'enseignement ecclésiastique du XIX^e^ siècle) étaient aussi des manifestations de la même requête profonde. Le modernisme a été porté par la même pensée et il est en son fond une tentative d'introduire dans le catholicisme le point de vue du sujet tel que, développé

de façon aberrante, dans certaines philosophies et dans le protestantisme libéral, il ne pouvait être accepté que si le catholicisme consentait à changer ses principes mêmes. L'Église ne pouvait que l'expulser de soi comme contraire à sa structure et à son être. Ce qu'il y avait de valable dans les requêtes précédemment évoquées faillit pâtir sérieusement de la réaction que suscita le modernisme et qui était, de la part de l'Église, une réaction de vie. La merveille est que le discernement de l'impossible et du possible ait été fait, en somme, si vite. Car si la démocratie chrétienne, la nouvelle apologétique, le point de vue historique et critique ont reçu quelques torpilles pendant une bataille qui fut dure et où l'Église jouait sa fidélité même, ils ont survécu à la destruction du modernisme et sont, aujourd'hui, plutôt en bonne posture.

Et voici où nous voulons en venir. L'intégrisme procède, pensons-nous, d'une attitude de droite. Une telle attitude se caractérise par une certaine méfiance à l'égard du sujet, de l'homme, et un penchant à mettre l'accent sur la détermination des choses par voie d'autorité. Elle est d'instinct pour ce qui est fait, défini et n'a qu'à être imposé et reçu, contre ce qui aspire à être, n'a pas encore dit tout ce qu'il sera et doit être encore cherché. Elle n'aime pas beaucoup ce qui vient d'en bas mais affectionne ce qui s'impose, tout fait, d'en haut. Quand une attitude de ce genre s'applique en matière de religion, elle donne des positions dont voici quelques éléments :

1° Insistance sur la corruption de la nature, sur le péché originel; condamnation comme naturalisme de choses, en soi inoffensives et saines telles que le scoutisme et le fait de porter des culottes courtes; regard

à priori soupçonneux porté sur les distractions modernes; goût pour l'affirmation de ce qu'il y a de plus contrariant à l'homme. 2° Penchant pour la poigne, pour la méthode d'autorité; options correspondantes en éducation. 3° Répulsion à priori pour la notion d'évolution; méfiance envers celle de développement; froncement de sourcil chaque fois qu'on parle de « vie » ou d' « expérience ». 4° Aversion pour tout ce qui peut représenter un plan incliné dans l'accès au christianisme, penchant à garder tout l'abrupt du catholicisme, parfois même à l'augmenter[8]. 5° Affection pour une notion de la foi très poussée dans le sens intellectuel, insistant très fortement sur son aspect objectif (*fides quae creditur*), sur le donné dogmatique s'imposant tout fait au fidèle, et n'aimant pas qu'on développe la considération de la réalité subjective de la foi (*fides qua creditur*) et de ses acheminements. 6° Grand attachement à l'élément rationnel, à la démonstration par voie de raisonnement; goût pour la déduction; par contre, peu de pratique de l'induction et pas d'appel à l'expérience, au témoignage de la conscience. Attachement à la scolastique, mais, dans la « philosophie chrétienne » restaurée par Léon XIII, seul saint Thomas est retenu, à l'exclusion pratique de saint Anselme, saint Bonaventure, saint Augustin; saint Thomas est pratiquement considéré comme ayant tout dit, au moins quant à l'es-

8. Je veux saisir cette occasion pour dire un mot à *L'Homme nouveau*. Cet hebdomadaire s'est permis d'appeler les travailleurs unionistes catholiques de « mencheviks », les accusant de *minimiser* les positions doctrinales de l'Église (le mot russe signifiait : les gens de la minorité, qui étaient aussi, de fait, les modérés, les minimalistes). En vertu de quoi se permet-on une pareille insinuation, et que diraient les catholiques de *L'Homme nouveau* si je les traitais, moi, de « bolcheviks » ?

sentiel; les « modernes » sont soupçonnés à priori d'avoir tout ignoré, dévié en tout et de ne rien apporter de valable, même au niveau des problèmes. D'ailleurs on envisage peu les problèmes comme tels, on se porte seulement à la démonstration de conclusions, à la défense de résutats acquis; en face d'une pensée différente de la sienne, on est soucieux non de voir à quelles requêtes elle répond et quels éléments viables elle comporte, mais de déceler ses erreurs et de les pulvériser par une démonstration à partir de ses définitions à soi. 7° Dans la doctrine de l'Église, ou dans ses directives pratiques (quitte à y faire pratiquement et inconsciemment un choix dans le sens de ses propres options) accentuation de l'aspect autoritaire et raide; majoration du caractère de détermination définitive dans les paroles venues de Rome, lesquelles sont pourtant bien souvent des directives données dans le mouvement des idées et de la vie catholique, et qui marchent avec ce mouvement en le dirigeant du dedans. D'une façon générale, la vérité est peu ressentie comme une plénitude à laquelle on s'efforce dans la société d'autres esprits et la communion de l'Église, mais plutôt de façon linéaire, schématique et comme un énoncé à intimer, d'une part, recevoir tout fait, d'autre part. On flaire facilement l'hérésie chez ceux qui cherchent encore, aux écoutes de tout apport valable, et pour lesquels il n'y a pas seulement des conclusions, mais aussi des problèmes. 8°. Une certaine ecclésiologie correspond à ces attitudes. L'Église est, certes, envisagée, comme mystère de la grâce, et les aspects de vie mystique sont solidement affirmés : la considération très positive de la vie spirituelle et du travail de Dieu dans les âmes est même le biais par lequel une ouverture existe, par laquelle bien

des éléments méconnus dans les positions ci-dessus indiquées font leur rentrée. Mais ces choses restent comme confinées dans l'ordre de la vie personnelle et, quand on pense ou exprime la doctrine ecclésiologique, on le fait dans un sens autoritaire, assez extérieur au sujet religieux et de telle façon que tout est envisagé sous l'aspect où cela vient et se fait d'en haut : exemple typique et extrême du genre, le *Sentire cum Ecclesia* d'A. Dœrner.

Ainsi, d'un bout à l'autre, s'affirme une prépotence de l'aspect « tout fait », déterminé d'en haut. Au point de vue du problème qui nous intéresse formellement, celui des réformes dans l'Église et plus précisément celui des motifs de l'opposition au mouvement, que peut-il en résulter ? Le catholique de droite, l'intégriste, n'est pas opposé à toute réforme, tant s'en faut : « jamais l'Église n'a cessé de se réformer », disait Mgr Delassus[9]. S'il aime voir les choses déterminées d'en haut et s'imposer comme toutes faites, le catholique intégriste n'est pas plus que quiconque ami du formalisme et donne une grande attention à la vie intérieure. Mais : 1° il est enclin à penser que tout est une question de morale et que si on commence à se réformer soi-même, à devenir plus pur, plus zélé, plus homme de caractère, cela suffira; 2° il voit cette réforme se faire par un retour à des règles fixées; dans l'ordre pratique, il ne pense qu'à la détermination par en haut, à un alignement sur l'autorité; 3° il ne voit guère le domaine des réformes d'adaptation, tenant à l'obligation où l'Église se trouve de suivre, au sens que nous avons précisé plus haut, le mouvement du monde. Dans ce qu'il

9. *Le problème de l'heure présente*, II, 71.

voit en mouvement autour de lui, il confond un peu dans une même réprobation les choses saines et celles qui le sont moins ou ne le sont pas du tout; il semble que le mouvement soit jugé comme tel malsain. On a le sentiment de se trouver devant une méfiance générale à l'égard de tout ce qui naît...; 4° ainsi la vie semble-t-elle parfois être ressentie comme une offense à la vérité. Et comme, quoi qu'on fasse, on est entouré de vie, on éprouve le sentiment d'être assiégé, environné par des périls plus ou moins identifiés à tout ce qui vit, se meut, aspire à être. L'époque à laquelle le P. Weiss rédigeait son étude sur les *Reformbestrebungen*, et Mgr Delassus le premier volume de sa *Question de l'heure présente*, était faite, à coup sûr, pour alimenter ce sentiment obsidional. Mais si notre interprétation des choses est exacte, on comprend qu'une attitude intégriste développe terriblement le penchant à voir dans tout ce qui s'est fait depuis le moyen âge ou 1789 une conspiration d'erreurs; dans tout ce qui s'essaie de nouveau, une déviation.

Le modernisme tel qu'il a existé dans les années 1895-1910 est une hérésie ou même, comme l'a dit alors Pie X, une réunion de toutes les hérésies. L'intégrisme n'est nullement une hérésie et, pour ma part, je n'aime pas qu'on le renvoie dos à dos avec le modernisme, parce que c'est implicitement situer dans le même ordre d'erreurs des choses qui ne s'y trouvent pas. A supposer même qu'il y ait là deux erreurs opposées à une vérité supérieure, ne pourrait-on pas appliquer ici ce que la théologie classique dit des vices contraires opposés à la vertu : de ces deux vices, l'un est moins grave que l'autre parce que, déréglé par rapport à la mesure vraie, il exagère cependant dans le sens de la vertu.

C'est ainsi que, en matière de tempérance ou de mansuétude, une retenue excessive s'éloigne moins de la règle vertueuse qu'une trop grande impétuosité, tandis qu'une appréciation contraire s'imposerait en matière de force. Ne pourrait-on dire de même, en un sens, que l'intégrisme va davantage dans le sens de l'orthodoxie et que, même lorsqu'il majore les obligations dogmatiques ou disciplinaires, il manque moins au catholicisme qu'un latitudinarisme, parce que le catholicisme est, par nature, orthodoxie et hiérarchie ?

Je n'aimerais cependant pas cette façon d'expliquer les choses. La considération invoquée, en effet, s'applique dans le cas des vertus dont la mesure est établie par la raison pratique, non dans le cas de la justice, par exemple, dont la mesure est donnée objectivement (*medium rei*). Majorer l'orthodoxie peut être *aussi* une manière de sortir du catholicisme, comme F. Mourret l'a dit joliment à propos de Wilfrid Ward, qui eût voulu recevoir chaque matin, avec son *Times*, à son petit déjeuner, une définition infaillible de l'oracle romain. Je préfère dire que si le modernisme pèche contre la *structure* de l'Église qu'il détruit, autant qu'il est en lui, en changeant le sens des dogmes et en méconnaissant sa constitution hiérarchique, l'intégrisme pèche contre la *vie* de l'Église, dont il méconnaît certaines requêtes : requêtes d'expansion, d'assimilation, d'adaptation; dont il méconnaît même le véritable statut. Car si l'Église se structure d'en haut, elle vit aussi d'en bas. Mais c'est là un énoncé que je me réserve de fonder, expliquer et appliquer dans un traité de l'Église; et aussi plus prochainement, dans des *Jalons pour une théologie du laïcat*, car la perception plénière du rôle des laïcs dans l'Église suppose celle de cet énoncé.

J'ajouterai ici une dernière remarque au sujet de l'intégrisme ou du moins de certains intégristes. J'en emprunterai la formule à Newman. Parlant de ceux qui l'ont fait tant souffrir, Newman disait : « Ils érigent une Église dans l'Église... en faisant de leurs vues un dogme. Ce n'est pas contre leurs vues que je me défends, mais contre ce que je dois appeler leur esprit schismatique [10]. » La tendance à majorer, dans le catholicisme, tout ce qui est détermination par voie d'autorité s'accompagne facilement d'une inclination à juger et à condamner tout ce qui est ouverture, recherche, mise en question des idées reçues; et aussi d'une inclination à mesurer l'orthodoxie de quelqu'un à l'âpreté avec laquelle il soupçonne les autres d'hétérodoxie. Mais on substitue ainsi son jugement à celui de l'Église, on s'arroge le droit de mesurer la communion catholique aux limites de sa propre étroitesse, quand ce n'est pas, plus simplement encore, aux limites de son ignorance. Finalement, il y a dans l'intégrisme une confiance insuffisante dans la vérité, un amour insuffisant de la vérité, qui ne va pas jusqu'à la reconnaître, et l'honorer dans ses réalisations relatives.

« Seigneur, élargissez mon âme », priait sainte Catherine de Sienne...

Y. CONGAR.

10. Dans W. WARD, *The Life of J. H. card. Newman*, 1913, t. II, p. 233.

LE PROBLEME DE LA PRODUCTIVITE FRANÇAISE[1]

I. *La signification de la productivité.*

La « raison d'être » économique de l'E.R.P. est de rendre possible un standard de vie croissant en Europe sans la prolongation d'une aide étrangère extraordinaire. L'accomplissement de ce résultat est, en outre, un impératif politique si les institutions libres doivent prévaloir dans la recherche de l'adhésion du peuple européen dans la guerre froide idéologique. Le capitalisme démocratique ne peut pas, en fin de compte, prévaloir dans la lutte avec le totalitarisme, à moins qu'il ne puisse démontrer qu'il est capable de fournir un niveau de vie amélioré et de permettre une distribution équitable des produits de l'activité économique. Dans des pays comme la France, où le plein emploi existe en fait, un niveau de vie croissant peut seulement être atteint par une augmentation du rendement par travailleur.

La productivité industrielle en France s'est accrue notablement pendant l'année passée et se trouve maintenant à un niveau égal à celui qui a existé dans les meilleures années d'avant-guerre. Cet accroissement, plutôt frappant, est moins encourageant qu'il peut sembler. Il traduit essentiellement la résorption de la plupart des derniers goulots d'étranglement importants qui étaient la conséquence de la désorganisation et de la

1. Nous publions cette étude écrite par un Américain en novembre 1949, à titre de document autant sur la productivité française que sur la mentalié américaine. (N.D.L.R.)

destruction du temps de guerre. Il n'indique pas nécessairement le commencement d'une évolution ascendante dont on pourrait espérer qu'elle porte la production et le rendement à un niveau d'une nouvelle hauteur. Il n'est pas évident que les facteurs fondamentaux, qui ont annihilé la croissance de la productivité française pendant la période d'avant-guerre, sont moins importants aujourd'hui qu'ils n'étaient il y a une décade. On ne doit pas oublier qu'en 1938 la productivité industrielle en France était moins du tiers de celle des États-Unis, proportion qui, à la suite des augmentations ultérieures aux U.S.A., doit être, maintenant, près de un à quatre.

La productivité du travail est le facteur de base déterminant le niveau de vie d'un peuple. Mais, dans le sens du terme dans lequel ceci est vrai, la *productivité* dépasse cette acceptation d'une productivité industrielle : elle comprend aussi la productivité du travail dans la distribution, le commerce, l'agriculture et les services de l'État. Et puisque la productivité du travail (mesurée, par exemple, par la valeur nette du produit par travailleur) est, pour des raisons variées, très différente dans ces divers secteurs, la productivité moyenne pour l'ensemble d'une économie dépend aussi souvent de l'importance relative des différents secteurs que des niveaux de la productivité dans chacun d'eux. En examinant les possibilités d'accroître le rendement du travail en France, la signification de ce fait ne doit pas être négligée.

II. *Équipement en capital et procédés de production.*

L'accroissement de la productivité dans les temps modernes a, dans tous les pays, été en relation avec

l'emploi accru d'un équipement. La nécessité d'augmenter la quantité d'équipement en France bien au delà du montant requis pour compenser les pertes anormales et les détériorations de la période de guerre n'a pas échappé au gouvernement français. Le volume d'investissement durant les années d'avant-guerre a été important, s'élevant, grossièrement, à 16 % du produit national brut. On pense qu'il montera au même niveau pour les prochaines années.

L'impression générale des observateurs américains qui ont visité les entreprises industrielles françaises a été, toutefois, que même les machines et l'équipement existants ne sont pas employés avec suffisamment d'efficacité et que des améliorations dans le rendement, de l'ordre de 50 %, seraient possibles dans bien des entreprises sans rééquipement extensif. L'accent a été mis sur des facteurs tels que le manque de maintien en état de l'équipement existant, la mauvaise organisation du travail, l'absence d'outillage simple pour une manutention efficace et le manque d'outils de puissance bon marché. De telles observations ont suggéré qu'il n'existait pas, dans l'esprit du gouvernement français, une croyance suffisante dans les possibilités d'augmenter le rendement en améliorant les méthodes de production. Mais il apparaîtrait que le bas niveau du rendement français, maintenant et avant la guerre, ne doit pas être entièrement dû soit au manque d'équipement ou à l'absence de connaissances techniques, mais plutôt à deux causes plus fondamentales encore.

III. *L'échelle insuffisante de la production.*

L'un des facteurs de base qui limitent l'application

de méthodes efficaces dans la production industrielle française est la petite taille de l'entreprise moyenne. Ce problème est plus sérieux qu'une étude statistique ne pourrait le suggérer, car l'entreprise française type, en dépit de sa petite taille, est moins spécialisée (soit par produit, soit par opération) qu'il est de coutume aux U.S.A. Ceci limite évidemment la possibilité d'appliquer à ces genres d'équipement des méthodes de production dont l'efficacité dépend d'efforts à grande échelle qui peuvent conduire à de nouveaux progrès, mais qui, par la nature des choses, sont trop coûteux pour être supportés par de petites entreprises.

Quelques-uns des avantages de la production à grande échelle peuvent être obtenus même dans les petits établissements par la pratique large du sous-traitement et par l'échange plus grand de l'expérience et des éléments techniques qui améliorent les méthodes de production. De telles opérations sont sérieusement gênées, toutefois, par l'attachement extrême au secret dans l'industrie française en ce qui concerne les procédés techniques et les méthodes de production.

La limitation des marchés du commerce international par les barrières artificielles est tenue comme seule responsable de la petite échelle de la production française. L'importance de ce facteur cependant est exagérée. Dans un pays où la population est le quart de celle des États-Unis et où existent des accès aux importants marchés de ses propres territoires d'outre-mer, il y a évidemment de grandes possibilités pour une production à grande échelle.

IV. *Le conservatisme des entrepreneurs.*

Le conservatisme propre à l'entrepreneur français a

de profondes racines dans le passé. La plupart des établissements industriels en France, même parmi les grands, sont essentiellement des entreprises familiales. Ils forment la base de la sécurité économique et de la situation sociale de la famille qui en est le propriétaire. L'attitude générale du patron envers son entreprise et aussi envers les membres de sa propre classe est une réminiscence significative des attitudes de l'aristocratie terrienne de l'époque précédente. Devant cette situation à l'héritage, plutôt qu'à ses efforts ou à ses capacités personnelles, il regarde le revenu de son entreprise comme un droit menacé qu'il doit défendre et préserver pour lui-même et ses enfants, il est caractéristique qu'il place la sécurité avant l'efficacité. Étant donné cette attitude générale d'esprit, il devient possible de comprendre le conservatisme et le manque d'ardeur de la part de l'entrepreneur français, ainsi que sa répugnance à prendre les risques de la modernisation ou de l'expansion, spécialement lorsque son entreprise nécessiterait l'emploi d'un capital extérieur.

V. *L'absence de concurrence effective.*

De diverses manières, cet entrepreneur peu efficient est protégé de la concurrence qui le forcerait à adopter des méthodes plus efficaces. Cette protection a trois origines : les concurrents eux-mêmes, les ententes commerciales et le gouvernement.

Il serait exagéré de dire que la concurrence n'existe pas en France. Ce qui peut être dit est que la concurrence est rarement portée à un point suffisant pour lui permettre de remplir sa fonction classique, d'éliminer le producteur inefficace et d'exercer une pression sur

les producteurs pour réduire leur coût. L'entrepreneur français, satisfait avec les profits suffisamment confortables que lui assure habituellement sa profession protégée, n'est pas particulièrement intéressé à étendre substantiellement ses activités; s'il est capable de réduire ses coûts, il préférera habituellement de plus grandes marges de profit à un plus grand volume de production, même si ce dernier pourrait, éventuellement, lui apporter, au total, de plus grands pains. Sa méfiance pour l'expansion est renforcée par diverses mesures légales favorisant les petites entreprises par une certaine législation du travail qui s'applique seulement aux entreprises employant plus de cinquante personnes et par la facilité, relativement plus grande, avec laquelle la petite entreprise peut éviter l'impôt.

La fixation des prix et la répartition des productions sont librement pratiquées par les ententes commerciales ou par des accords officiels ou clandestins entre les producteurs, souvent avec l'encouragement du gouvernement. Le système habituel de quasi contrôle des prix industriel permet aux ententes de déterminer les prix (théoriquement, des prix maxima) soumis à l'approbation gouvernementale. En même temps les restrictions du commerce international aident à minimiser l'effet de la concurrence étrangère.

Dans ces conditions, il n'est pas surprenant que les marges de profit, particulièrement les profits par annuités de production, soient fréquemment très grandes. Il n'y a aucun doute qu'il en est réellement ainsi, bien que des statistiques complètes ne soient pas établies pour le prouver.

Une augmentation de l'efficacité de la concurrence pourrait faire beaucoup pour encourager un rendement

accru en obligeant les entrepreneurs à porter plus d'attention pour réduire leur coût et en éliminant les directions et les entreprises inefficaces. Ils pourraient, en même temps, apporter une plus grande contribution à la stabilité des prix en réduisant les marges de profits.

VI. *Main-d'œuvre et rendement.*

Les encouragements à la main-d'œuvre pour augmenter le rendement ne sont pas importants. Alors que le travail à la pièce et les systèmes de salaires encourageant la productivité se sont développés largement depuis la guerre, leur efficacité a été limitée par le contrôle des salaires qui, en théorie du moins, a limité les salaires moyens que l'entrepreneur peut payer au travailleur dans chaque classe de salaire à 120 % du minimum légal. Puisque ces réglementations de salaire n'ont pas été détournées, elles ont, sans aucun doute, été un obstacle à l'extension de mesures de salaires au rendement.

Le peu de développement et l'inefficacité des systèmes de salaires à la productivité ne sont cependant pas le plus grand obstacle à la contribution de la main-d'œuvre à l'amélioration du rendement. Beaucoup plus sérieux sont les facteurs sociaux et institutionnels qui s'opposent à la mobilité de la main-d'œuvre.

Si, comme il a été admis précédemment, de gros progrès dans le rendement demandent d'énormes changements dans le secteur économique (le remplacement des établissements inefficaces par d'autres plus efficaces, le développement des activités productives aux dépens des moins productives), alors la main-d'œuvre doit être libre de se déplacer rapidement d'un emploi à l'au-

tre. Par exemple, de nombreux travailleurs doivent quitter l'agriculture et le commerce, où leur rendement est faible, pour entrer dans l'industrie, la distribution à caractère technique et les travaux de caractère professionnel et administratif. Les travailleurs doivent pouvoir être capables de changer de demeures et de développer de nouvelles capacités. Dans les conditions actuelles, en France, le travailleur, non seulement n'a pas avantage à de tels déplacements, mais ordinairement en éprouve de sérieuses pertes économiques.

VII. *Salaires encourageants et mobilité du travail.*

La longue période de contrôle des salaires dans les conditions d'une inflation sévère a diminué les différences de qualification et, en général, réduit l'aptitude de la structure des salaires à encourager un effort accru, à stimuler l'acquisition et l'utilisation de plus haut qualifié et à promouvoir la redistribution progressive de la main-d'œuvre dans les activités les plus productrices.

En même temps, le travailleur est devenu, de plus en plus, dépendant d'un revenu qui n'est pas, en fait, relié à sa qualification, sa production ou le niveau de son salaire.

Le programme social français, peut-être le plus ambitieux du monde, assure actuellement aux travailleurs et aux employés, en gros, le tiers de ce qu'il reçoit en salaires ou en traitements. Le système d'allocations familiales, en procurant, automatiquement, aux travailleurs un supplément de revenus de ses responsabilités familiales, le décharge, au moins en partie, de la nécessité de chercher un meilleur travail quand ses responsabilités familiales augmentent, et en lui procurant un

substantiel revenu supplémentaire indépendant de son travail, il diminue l'importance de son salaire direct.

Les occasions limitées d'une promotion sociale (particulièrement d'une promotion aux fonctions de direction ou d'entreprise) peut constituer une limitation encore plus sérieuse à la volonté de l'ouvrier de faire ce qu'il peut pour augmenter son rendement et son efficacité. Les distinctions de classes entre les travailleurs et les entrepreneurs sont plus aiguës qu'aux États-Unis et les promotions à partir du rang sont plus rares.

Par habitude, l'ouvier français change d'emploi beaucoup moins fréquemment que son homologue américain; actuellement, la pénurie de logements et la limitation des loyers à des niveaux ridiculement bas rendent presque impossible la mobilité géographique. S'ajoutant à cet obstacle, naturellement on doit mentionner le traditionnel attachement du Français à la sécurité et sa répugnance à changer d'habitudes ou d'entourage. Comme conséquence de la combinaison de ces facteurs, les déplacements de la main-d'œuvre qui devraient être accomplis en quelques années peuvent demander des générations.

La crainte du travailleur, souvent trop justifiée, d'une productivité accrue ne signifie pas de plus grands profits pour l'employeur, mais, seulement, du chômage pour la main-d'œuvre et, probablement, un facteur prépondérant dans l'hostilité active des travailleurs envers les mesures destinées à accroître la productivité.

De libres conventions collectives entre des employés et les ouvriers avertis peuvent, effectivement, restaurer des différences appropriées de salaires et encourager les mouvements de la main-d'œuvre active de ceux des secteurs de l'économie où elle sera la plus efficace. De très sensibles

différences de salaires sûrement apparaîtraient essentielle pour compenser l'influence égalitaire des allocations d programme social. Pour faire prévaloir en France le contrats collectifs pour toute une profession (ce qu contrairement à ce qui se passe aux U.S.A., amène sy tématiquement des taux de salaires uniformes de tou la profession), il est probable que les conventions co lectives seront plus efficaces en encourageant les mo vements entre les professions et en n'encourageant pa les déplacements d'entreprise à entreprise dans la mêm profession.

Certaines modifications du programme social le ren plus compatible avec un système de salaires encour geant au travail. On doit espérer, cependant, que l'im portance des salaires dans le revenu total du travailleu peut être accru.

VIII. *L'artisan indépendant et les entreprises familiales*

L'artisan indépendant n'est, dans un sens, qu'un c particulier de la petite entreprise, mais il est d'une im portance suffisante en France pour mériter un com mentaire particulier. Là, l'échelle de l'entreprise est petite qu'elle exclut n'importe quelle amélioration su stantielle dans le rendement obtenu par l'emploi d'u équipement mécanique ou d'une organisation amélior du travail. Cependant, l'artisanat indépendant persis en France, même dans les activités manufacturière particulièrement dans l'habillement et les activités a nexes.

La prépondérance du boutiquier indépendant dans commerce de gros et de détail et dans les services consommation semble moins anachronique aux Amé

cains, parce qu'aussi bien ce type d'entreprise est encore commun dans ces secteurs aux U.S.A. La prépondérance du boutiquier en France est, cependant, encore plus accentuée.

La basse productivité de l'artisan indépendant ou du commerçant ne provient pas seulement de ce que son champ d'action est trop petit pour être efficace, mais, souvent même, du fait que l'utilisation de lui-même masque fréquemment du chômage total ou partiel; ceci, on doit le rappeler, fut illustré d'une manière très nette aux U.S.A. pendant la guerre quand une réduction substantielle de l'emploi en agriculture s'avéra entièrement compatible avec un accroissement de la production agricole. Cela a été, en outre, l'expérience générale aux États-Unis que le nombre de personnes employées dans l'agriculture tend à modifier en sens inverse de l'emploi industriel et de la production agricole. Les changements dans la main-d'œuvre agricole, naturellement, ont été d'abord sensibles aux fermes submarginales, particulièrement dans le Sud-Est, où l'excédent de la population agricole s'intègre dans le travail des champs, dans l'absence de travail industriel dans les villes. Il y a des raisons de croire qu'en France une partie de l'emploi dans les entreprises indépendantes ou familiales de distribution, services, manufactures, aussi bien qu'en agriculture, a une signification semblable à la partie submarginale de la main-d'œuvre agricole aux U.S.A.

L'importance permanente de l'artisan et du marchand indépendants peut être expliquée, dans une mesure importante, par la persistance des attitudes sociales traditionnelles pesant sur les institutions économiques et légales d'origine plus récente. Si la France est un pays

de petits boutiquiers, cela est dû, au moins en partie, au statut économique et social, relativement bas, de la main-d'œuvre, et aux gains considérables qui peuvent être réalisés en échappant aux mesures fiscales et aux autres dispositions économiques, un domaine dans lequel le petit propriétaire indépendant a été capable de se mouvoir avec une facilité relative.

Le faible rendement de secteurs, tels que la distribution et les services, est en relation étroite avec la prépondérance de l'emploi personnel dans ces domaines. Même dans l'absence d'une substantielle amélioration dans le rendement de telle activité, il y a cependant des possibilités d'augmenter le rendement général en réduisant la quantité de main-d'œuvre qui leur est allouée.

IX. *Conclusion.*

De substantiels progrès ultérieurs dans le rendement sont essentiels au succès de l'E.R.P., mais les mesures techniques et économiques nécessaires à promouvoir de tels progrès rencontreront de sérieux obstacles.

Outre les besoins évidents de l'équipement en capital et des connaissances améliorées des méthodes modernes de production, l'obtention de gains substantiels et de rendement nécessiteront des changements institutionnels de base.

Un changement fondamental de l'attitude des entrepreneurs doit être obtenu. On doit faire jouer à la concurrence son rôle primordial d'éliminer les entreprises inefficaces.

Et l'élimination des entreprises inefficaces doit être acceptée comme un trait normal de la vie économique. La pression des prix de marchés sur les coûts doit

pouvoir jouer son rôle propre de stimulant à des rendements accrus.

La mobilité de la main-d'œuvre doit être largement augmentée, afin de permettre le déplacement des travailleurs dans des établissements ou des professions à haute productivité. Ceci sera facilité par quelques augmentations dans le niveau général des salaires réels, le développement d'une structure de salaires plus flexible, l'emploi accru et plus intelligent de salaires au rendement, le développement d'une assurance contre le chômage pour protéger les travailleurs déplacés par la fermeture des entreprises submarginales et des mesures pour surmonter l'effet néfaste de la pénurie d'habitations.

Enfin, le peuple français doit être convaincu de la possibilité technique d'une large augmentation de la productivité et d'une amélioration de son standard de vie qui en résulterait pour qu'il puisse être préparé à accepter les sacrifices effectifs en matière de sécurité qui en résulteraient.

Le complexe des institutions, traditions et des attitudes qui s'oppose à ces réalisations est durable. Cependant on peut voir à un certain nombre de signes qu'il s'affaiblit déjà. Le mouvement pour la libéralisation du commerce européen aura, s'il réussit, un effet non négligeable sur l'extension et le caractère de la concurrence. L'abandon des fixations de salaires permettra le développement d'une structure de salaires plus flexible et aura, sans aucun doute, comme conséquence une augmentation dans le niveau nominal des salaires et, probablement aussi, dans le niveau réel.

Traduit par J. Dumontier.

L'HOMME SOLITAIRE

Thomas Wolfe, un immense garçon, mort à trente-sept ans en septembre 1938, a pris rang, en Amérique et ailleurs, parmi les plus grands romanciers de la génération des Dos Passos et Hemingway. La Mort, la Solitude, la Ténèbre, le Sommeil, sont les thèmes favoris de cette pensée romantique, hantée aussi par « ce pays immortel, énorme et excessif comme Dieu : l'espace américain ».

Le fragment suivant — traduit par Dr. E. Brown, San Diego State College, Calif — que Wolfe écrivit à vingt-trois ans, fut publié en 1941 dans le livre The Hills Beyond.

Plusieurs pages parlent du Christ d'une façon pour le moins étrangère au catholicisme. La Vie Intellectuelle *croit néanmoins que ses lecteurs préféreront avoir le texte intégral de ce témoignage émouvant.*

Ma vie, plus qu'aucune autre peut-être, s'est passée dans la solitude et les voyages. Pourquoi c'est ainsi, ou comment cela s'est fait, je ne saurais le dire; mais c'est ainsi. Dès ma quinzième année — sauf un seul intervalle — j'ai mené la vie la plus solitaire qui soit possible à un homme moderne. Je veux dire par là que le nombre d'heures, de jours, de mois et d'années que j'ai passé seul a été immense et extraordinaire. Je me propose donc de décrire cette expérience de la solitude humaine exactement comme je l'ai connue.

Ce n'est pas que je pense que ma connaissance de la solitude soit différente en l'espèce de celle d'autres

hommes. Bien au contraire. Toute la conviction de ma vie repose à présent en la croyance que la solitude, loin d'être un phénomène rare et curieux, caractéristique de moi-même et de quelques autres solitaires, est le fait central et inéluctable de l'existence humaine. Lorsque nous examinons les moments, les actes, les commentaires de toutes sortes de personnes — pas seulement la douleur et l'exaltation des plus grands poètes, mais aussi l'immense malheur de l'âme moyenne, comme cela se laisse constater par les innombrables mots stridents d'abus, de haine, de dédain, de méfiance et de mépris qui nous écorchent continuellement les oreilles comme la fourmilière humaine nous croise dans les rues — nous trouvons, il me semble, qu'ils souffrent tous du même mal. La cause foncière de leur plainte, c'est la solitude.

Mais si mon expérience de la solitude n'a pas été différente en l'espèce de celle des autres hommes, je ne doute pas qu'elle n'ait été plus aiguë dans l'intensité. C'est ce qui me donne la meilleure autorité du monde pour écrire au sujet de cette souffrance commune à nous tous, car je crois la connaître plus profondément que personne de ma génération. Ce disant, je ne fais que constater un fait tel qu'il me paraît, quoique je me rende compte que ceci peut sembler de l'arrogance ou de la vanité. Mais avant d'en arriver à cette conclusion, qu'on considère combien il serait étrange de trouver de l'arrogance chez quelqu'un qui a vécu seul autant que moi. Le remède le plus sûr contre la vanité, c'est la solitude. Car, plus que le reste des hommes, nous autres qui vivons au cœur de la solitude sommes toujours victimes du doute de soi-même. Toujours, dans notre solitude, de honteux sentiments d'infériorité se dressent soudain pour nous envahir dans un flot empoisonnant d'horreur,

d'incrédulité et de désolation, pour nous corrompre le moral et la confiance, pour répandre la pollution aux racines mêmes de la joie forte et triomphante. Et l'éternel paradoxe en tout ceci, c'est que si un homme doit connaître le travail victorieux de la création, il doit, pendant de longues périodes, se résigner à la solitude, et souffrir que cette solitude le prive de la santé, de la confiance, de la foi et de la joie qui sont essentiels au travail créateur.

Pour vivre seul comme je l'ai fait, un homme devrait avoir la confiance de Dieu lui-même, la tranquille foi d'un saint monastique, la rigide imprenabilité de Gibraltar. A défaut de cela, il y a des moments où n'importe quoi, tout ou rien, les incidents les plus triviaux, les mots les plus casuels peuvent, en un instant, me défaire de mon armure, me paralyser la main, me serrer le cœur avec une horreur glaciale et me remplir les entrailles de la substance grise de l'impotence frémissante. Parfois ce n'est qu'une ombre qui passe sur le soleil; d'autres fois, que la torride lumière laiteuse d'août, ou la laideur rampante et nue et les crasseuses décences des rues de Brooklyn, qui s'évanouissent dans les perspectives lasses de cette lumière laiteuse, évoquant l'insupportable misère d'innombrables vies ternes et sans nom. Parfois ce n'est que la stérile horreur du béton cru, ou la chaleur embrasant un million de machines comme des scarabées qui s'élancent dans les rues torrides, ou la lassitude cendrée d'un terrain couvert d'automobiles, ou le claquant fracas du « El », ou la ruée des hommes se poussant sans cesse avec une furie exaspérée, se pressant sans but.

Ou encore ce peut être seulement une phrase, un regard, un geste. Ce peut être la froide inclinaison dé-

daigneuse de la tête par laquelle un précieux petit prince entretenu de Park Avenue reconnaît une présentation, comme pour dire : « Vous n'êtes rien. » Ou cela pourrait être une allusion moqueuse et un renvoi par le critique d'un hebdomadaire en vue. Ou bien une lettre de femme disant que je suis perdu et ruiné, mon talent fini, tous mes efforts nuls et sans valeur — puisque j'ai renoncé à la vérité, à la vision et à la réalité qui sont si éminemment siennes.

Et quelquefois c'est encore moins que tout cela — rien que je puisse toucher, voir, entendre ou me rappeler exactement. Cela peut être si vague que c'est comme un hideux climat de l'âme, composé subtilement de toute la faim, la furie et l'impossible désir que ma vie a jamais connus. Ou, encore, ce peut être un souvenir à demi oublié de la froide lueur rouge d'une fin d'après-midi de dimanche à Cambridge, et d'une pâle figure sensible et esthétique qui m'a retenu une fois en un entretien sérieux par un tel après-midi de dimanche à Cambridge, me disant que tous mes espoirs juvéniles étaient des illusions et que ma vie ne mènerait à rien, et la faible lumière rouge de mars se reflétait sur la pâle figure avec une impuissance désolante qui éteignait toutes les jeunes ardeurs de mon sang.

Sous les évocations de ces lumières et de ces temps, et les paroles froides et dédaigneuses de personnes précieuses, moqueuses et méprisantes, toute la joie, tout le chant du jour s'éteignent comme une bougie, l'espoir me semble perdu à jamais, et toute vérité que j'ai jamais trouvée et connue me paraît fausse. A un tel moment, l'homme solitaire trouvera que toute l'évidence de ses propres sens l'a trahi, et que rien ne vit vraiment, rien ne se meut sur terre que des créatures

mortes-vivantes — celles au cœur froid et serré et aux reins stériles, qui existent toujours dans la faible lumière rouge d'un après-midi de dimanche du mois de mars.

Tout ce doute hideux, ce désespoir, cette sombre confusion de l'âme doivent être connus par l'homme solitaire, car il n'est uni à aucune image, sauf à celle qu'il se crée lui-même, il n'est étayé d'aucune science, sauf celle qu'il peut amasser par lui-même par la vision de ses propres yeux et de son propre cerveau. Il n'est soutenu, encouragé et secouru par personne, il n'est réconforté par aucune croyance, il n'a aucune foi qu'en lui-même. Et souvent cette foi même l'abandonne, le laissant secoué et impuissant. Et alors il lui semble que sa vie n'a rien donné, qu'il est ruiné, perdu et brisé au delà de toute rédemption, et que le matin — le matin clair et éblouissant, avec sa promesse de nouveaux commencements — ne reviendra plus jamais sur la terre comme par le passé.

Il sait que le temps noir coule devant lui comme un fleuve. L'immense et sombre muraille de la solitude l'engouffre maintenant. Elle l'enferme et l'entoure, et il ne peut s'échapper. Et la plante cancéreuse du souvenir lui ronge les entrailles, rappelant des centaines de figures oubliées et dix mille journées disparues, jusqu'à ce que toute la vie semble aussi étrange et irréelle qu'un rêve. Le temps s'écoule devant lui comme un fleuve, et il attend dans sa petite chambre comme une créature gardée captive par un sort malévole. Et il entendra, au loin, la rumeur bourdonnante de la vaste terre, et il croira qu'il a été oublié, que ses pouvoirs s'échappent de lui pendant que le fleuve coule, et que toute sa vie n'a rien donné. Il lui semble que sa force

est épuisée, sa puissance flétrie, tandis qu'il reste là, empoisonné et enchaîné dans la prison de sa solitude.

Alors, soudain, un jour, sans raison apparente, sa foi et sa croyance dans la vie lui reviendront à grands flots. Elles se soulèveront en lui avec une puissance jubilante et invincible, perçant une fenêtre dans la grande muraille du monde, et rendant tout à des formes d'une brillance éternelle. Redevenu miraculeusement uni et sûr de lui-même, il se plongera de nouveau dans le labeur triomphant de la création. Toute son ancienne force est de nouveau sienne; il sait ce qu'il sait, il est ce qu'il est, il a su ce qu'il a su. Et il proclamera la vérité qui est en lui, la dira même si le monde entier la nie, l'affirmera si un million d'hommes crient que c'est faux.

En un pareil moment de confiance triomphante, envahi par ce sentiment, j'ose affirmer ici que j'ai connu la Solitude aussi bien que quiconque, et j'écrirai à son sujet, comme si elle était ma sœur. Je vous la peindrai avec une fidélité telle que celui qui me lira ne doutera jamais de son visage lorsque la Solitude paraîtra désormais devant lui.

L'expression la plus tragique, la plus sublime, la plus belle, de la Solitude humaine que j'aie jamais lue, c'est le Livre de Job; la plus grandiose et la plus philosophique, Ecclésiaste. Ici je dois indiquer un fait qui s'éloigne tant de tout ce qu'on m'avait dit de la Solitude dans mon enfance, et du fond tragique de la vie que, lorsque je l'ai d'abord découvert, j'en fus étonné et incrédule, doutant de l'évidence qui me l'avait révélée. Mais le voilà, solide comme le roc, qui ne se laissait ni ébranler ni nier; et à mesure que les années passaient, la vérité de cette découverte est devenue une partie de la structure de ma vie.

Le fait est : l'homme solitaire, qui est aussi l'homme tragique, est invariablement celui qui aime profondément la vie, c'est-à-dire l'homme joyeux. Et il n'y a là aucun paradoxe. L'une de ces conditions implique l'autre et la rend nécessaire. L'essence de la tragédie humaine se trouve dans la Solitude, pas dans la lutte, malgré tous les arguments du théâtre. Et comme le grand écrivain tragique (je dis « écrivain tragique », ce qui diffère de « l'écrivain de tragédies », car certaines nations, la romaine et la française entre autres, n'ont eu aucun grand écrivain tragique, puisque Virgile et Racine ne l'étaient point, mais plutôt de grands écrivains de tragédies) : comme le grand écrivain tragique — Job, Sophocle, le Dante, Milton, Swift, Dostoïevski — a toujours été l'homme solitaire, par là même a-t-il toujours été aussi celui qui aimait le mieux la vie et qui avait le sens le plus profond de la joie. La vraie qualité et la substance de la joie humaine se trouve dans les œuvres de ces grands écrivains tragiques comme nulle part ailleurs dans tous les mémoires de la vie de l'homme sur la terre. Comme témoignage, je puis donner ici une illustration conclusive.

Dans mon enfance, toute mention du Livre de Job évoquait à l'instant dans mon esprit une longue suite d'associations mornes, grises, et incessamment tristes. Ceci est vrai, sans doute, pour la plupart de nous. Des phrases comme « le réconfort de Job », et « la patience de Job », et « les afflictions de Job », sont devenues une partie intégrante de notre idiome et s'emploient pour indiquer des personnes dont les misères semblent innombrables et constantes, qui ont souffert longtemps et en silence, et de qui la douleur n'a jamais été interrompue par un rayon d'espoir ou de joie. Toutes ces associa-

tions s'étaient réunies pour produire en moi une image du Livre de Job qui était sombre, désolante et constante dans sa misère. Quand je l'ai lu pour la première fois, dans mon enfance, il me semblait que le récit des tribulations de Job n'était relevé que par une sorte d'humour morne et de mauvaise volonté — un humour contre le gré de l'auteur, suppléé par ma propre exaspération, car mon sens enfantin de la mesure et de la justice était, à la longue, si fatigué par ce triste flot de calamités que j'ai dû éclater de rire en guise de protestation.

Mais n'importe quel lecteur un peu intelligent et expérimenté qui a lu dans sa maturité ce magnifique livre se rendra compte de la fausseté de cette image. Car le Livre de Job, loin d'être morne, gris et triste, est tout tissé, plus qu'aucun autre à ma connaissance, d'une matière sensuelle, étincelante, infiniment variée et splendidement palpable, matière propre à la grande poésie; et il porte au cœur même de son superbe chant de la douleur éternelle le chant exaltant de la joie éternelle.

En tout ceci, il n'y a rien d'étrange ni de curieux, mais seulement ce qui est inévitable et juste. Car l'écrivain tragique sait que la joie est enracinée au cœur de la douleur, que l'extase est transpercée du fil rouge de la douleur, que le coup de couteau de l'intolérable désir et que la folle et brève gloire de la possession sont percés le plus amèrement à l'instant même de la plus grande victoire de l'homme, par l'intuition de la perte et de la mort. Vu et senti ainsi, le meilleur et le pire qui puissent être connus du cœur humain ne sont que différents aspects de la même chose et s'entremêlent dans la tragique trame de la vie.

C'est l'idée de la mort et de la solitude, la réalisation de la brièveté de ses jours et l'énorme fardeau menaçant de sa douleur, s'accroissant toujours, jamais diminuant, qui rend la joie glorieuse, tragique et indiciblement précieuse à un homme tel que Job. La beauté vient et s'en va, se perd dès que nous y touchons, ne se laisse ni arrêter ni garder, pas plus qu'on ne saurait arrêter le cours d'un fleuve. De cette souffrance de la perte, de cette amère extase de la brève possession, de cette fatale gloire du moment unique, l'écrivain tragique fera donc un chant de joie. Cela, au moins, il peut le garder et le chérir pour toujours. Et son chant est rempli de douleur, parce qu'il sait que la joie est fuyante, disparue dès que nous la tenons, et c'est pour cela qu'elle est si précieuse, atteignant sa pleine gloire de ce qui la limite et la détruit.

Il sait que la joie prend sa gloire dans la douleur, l'amère douleur, et dans la solitude de l'homme, et qu'elle est toujours hantée par l'inévitabilité de la mort, la noire mort, qui nous fige la langue, les yeux, l'haleine dans le double oubli de la poussière et du néant. Donc un homme tel que Job fera un chant de douleur aussi mais ce sera en même temps un chant de joie et plus étrange et plus beau qu'aucun autre qui ait jamais été chanté par l'homme : « As-tu donné au cheval sa vigueur? As-tu revêtu son cou de la crinière frémissante? Le fais-tu bondir comme la sauterelle? Son fier hennissement donne la terreur. De son pied il creuse la terre; il se réjouit en sa force; il va à la rencontre de l'homme armé; il se rit de la crainte, il n'a peur de rien il ne recule point devant l'épée. Sur lui retentit le carquois, la lance étincelante et le javelot. Bondissant et frémissant, il dévore l'espace; il ne peut se contenir dès

que la trompette sonne; dès qu'il entend la trompette, il hennit; il sent de loin la bataille, la voix tonnante des chefs et les clameurs des guerriers. »

C'est là la joie — joie solennelle et triomphante; joie austère, solitaire, éternelle, qui contient toute la profondeur et l'humilité de l'émerveillement de l'homme, son sens de la gloire et son sentiment d'admiration devant le mystère de l'univers. Un cri exalté est arraché de nos lèvres comme nous lisons les vers sur ce splendide coursier, et la joie que nous en ressentons est folle et étrange, solitaire et sombre comme la mort, et plus belle que la délicate et exquise joie décrite par un Herrick ou un Théocrite, malgré qu'ils fussent de grands poètes.

De même que le livre de Job et le sermon de l'Ecclésiaste sont, chacun en sa manière, de suprêmes histoires de la solitude de l'homme, ainsi tous les livres du Vieux Testament, au total, fournissent la littérature la plus définitive et la plus profonde de la solitude humaine que le monde ait jamais vue. Il est étonnant avec quelle unité cohésive de l'esprit et de la foi la vie solitaire est racontée dans ces nombreux livres — comme elle trouve sa pleine expression dans les hymnes, les chants, les prophéties, les chroniques de tant d'hommes, tous si divers et chacun si individuel, révélant chacun quelque image nouvelle du cœur secret et si solitaire de l'homme, combinant tous à produire une image unie de sa solitude, incomparable dans sa grandeur et sa magnificence.

Ainsi, dans une douzaine des livres du Vieux Testament — dans Job, Ecclésiaste, dans le Cantique de Salomon; dans les Psaumes, les Proverbes et dans Isaïe; dans les paroles de louanges et les paroles de lamentations; dans les chants de triomphe et de douleur,

d'esclavage et de désespoir; dans les jactances d'orgue et les revendications d'arrogance, et dans les soumise confessions d'humilité et de crainte; dans la menace la promesse et la prophétie; dans l'amour, la haine, l douleur, la perte, la vengeance et la résignation; dan la jubilation folle et chantante et dans l'amère dou leur — l'homme solitaire a exprimé dans un ample e magnifique chœur la vision ultime de sa vie.

L'unité totale de cette conception de la solitude d l'homme dans les livres du Vieux Testament devien encore plus étonnante lorsque nous nous mettons lire le Nouveau Testament. Car, tout comme le Vieu Testament est la chronique de la vie de solitude, l Évangiles du Nouveau Testament, avec la même unit miraculeuse et constante, deviennent la chronique de l vie d'amour. Ce que dit toujours le Christ, ce qu'il n cesse jamais de dire, ce qu'il dit mille fois et de mill façons diverses, mais toujours avec une unité centra de foi, c'est ceci : « Je suis le fils de mon Père, et vou êtes mes frères. » Et l'unité qui nous relie tous, qui fa de cette terre une famille, et de tous les hommes de frères et les fils de Dieu, c'est l'amour.

Le but central de la vie du Christ, donc, est de d truire la vie solitaire et d'établir ici-bas, sur la terre, l vie d'amour. Le témoignage à l'appui est clair et irr sistible. Il devrait être évident à tout le monde qu lorsque le Christ dit : « Heureux les pauvres en espri car le royaume des cieux est à eux. Heureux ceux qu sont dans l'affliction, car ils seront consolés. Heureu les débonnaires, car ils hériteront de la terre. Heureu ceux qui ont faim et soif de la justice, car ils seront ras sasiés. Heureux les miséricordieux, car ils obtiendron miséricorde. Heureux ceux qui ont le cœur pur, car il

verront Dieu. Heureux ceux qui procurent la paix, car ils seront appelés enfants de Dieu. Heureux ceux qui sont persécutés pour la justice, car le royaume des cieux est à eux », le Christ ne loue pas ici les qualités d'humilité, de douleur, de douceur, de justice, de miséricorde, de pureté en tant que vertus suffisantes par elles-mêmes, mais il promet à ceux qui ont ces vertus la plus haute récompense qui fût jamais offerte à l'homme.

Et quelle est cette récompense? C'est une récompense qui promet non seulement l'héritage de la terre, mais aussi celui du royaume des cieux. Elle dit aux hommes qu'ils ne vivront et ne mourront pas dans la solitude, que leur douleur ne manquera pas d'être soulagée, que leurs prières ne manqueront pas d'être entendues, que leur faim et leur soif seront désaltérées, leur amour récompensé : mais que, par l'amour, ils détruiront à jamais les murs de la solitude; et même si les méchants et les injustes de cette terre les écrasent dans la poussière, pourtant, s'ils supportent toute chose humblement et avec amour, ils entreront dans une confrérie de joie, une confraternité d'amour telles que les hommes de la terre n'en ont jamais connues.

Là est le sens final de la vie du Christ, le but de son enseignement. Et toute sa signification était que la vie de solitude pouvait être détruite à jamais par la vie d'amour. C'est là, du moins, le sens que je trouve dans sa vie. Car, dans ces dernières années quand j'ai tant vécu seul, et tant connu la solitude, je me suis remis maintes fois à lire l'histoire des paroles et de la vie de cet homme pour voir si je pouvais y puiser une signification pour moi-même, un mode de vie qui soit meilleur que celui que j'avais. J'ai lu ce qu'il avait dit, non pas dans l'esprit de piété et de sainteté, non pas avec un

sens de péché, un sentiment de contrition, ni parce que sa promesse d'une récompense divine renfermât grand chose pour moi. Mais j'ai essayé de lire ses simples paroles simplement, comme il me semble qu'il a dû les prononcer, et comme j'ai lu les paroles d'autres hommes — d'Homère, de Donne, de Whitman et de l'auteur d'Ecclésiaste —, et si le sens que j'ai imputé à ses paroles semble ridicule ou extravagant, naïvement puéril ou banal, mon interprétation ne diffère en rien de ce que dix millions d'autres ont pensé, je n'ai fait que la transcrire ici comme je l'ai compris, senti, découvert pour moi-même, et je n'ai essayé ni d'y ajouter, ni d'en soustraire, ni d'y retoucher quoi que ce fût.

Et maintenant je sais que la manière et le sens de la vie du Christ sont bien supérieurs à la mienne, et pourtant je ne peux jamais la faire mienne; et je crois que ceci est vrai pour tous les autres hommes solitaires que j'ai jamais vus ou connus — les atomes sans nom, sans voix, sans visage, de cette terre aussi bien que pour Job, Evryman et Swift. Et le Christ lui-même, qui prêchait la vie d'amour, était pourtant aussi solitaire qu'aucun homme qui eût jamais existé. Mais je ne saurais dire qu'il se fût trompé, parce qu'il avait prêché la vie d'amour et de confraternité, et qu'il avait vécu et était mort dans la solitude; et je n'oserais affirmer qu'il se fût trompé parce qu'un milliard d'hommes ont professé depuis de le suivre et ne l'ont jamais fait.

Je ne puis dire que ceci : que je ne saurais jamais faire de son mode de vie le mien. Car j'ai trouvé que le climat constant, éternel, de l'homme n'est pas l'amour, mais la solitude. L'amour n'est pas le climat de nos vies. Elle en est la rare, la précieuse fleur. Parce c'est la fleur qui nous donne la vie, qui ébrèche les sor

bres murs de toute notre solitude et qui nous restaure à la société de la vie, à la famille de la terre, à la confrérie de l'homme. Mais quelquefois l'amour est la fleur qui nous apporte la mort; et nous en recevons la peine et les ténèbres; et les mutilations de l'âme, l'affolement du cerveau peuvent aussi s'y recéler.

Comment ou pourquoi ou de quelle façon la fleur de l'amour nous viendra, soit avec la vie ou la mort, le triomphe ou la défaite, la joie ou la folie, aucun homme sur cette terre ne saurait le prédire. Mais je sais qu'à la fin, toujours à la fin pour nous autres — les sans-gîte, les déshérités de la vie, les solitaires —, toujours nous attend le sombre visage de notre camarade, la Solitude.

Mais les vieilles négations disparaissent, les vieilles confessions restent — et nous qui étions morts sommes ressuscités, nous qui étions perdus sommes retrouvés, et nous qui avons prostitué les talents, la ferveur, la foi de notre jeunesse aux morts décharnés, jusqu'à ce que nos cœurs fussent corrompus, nos talents gaspillés et notre espoir évanoui, avons retrouvé nos vies avec notre sang, dans la solitude et les ténèbres; et nous savons que tout sera pour nous comme par le passé, et nous revoyons, comme avant, l'image de la ville étincelante. Au loin, et flambant en des rayons de lumière, comme des joyaux précieux, elle brille toujours dans notre vision comme nous traversons la Passerelle, et de fortes marées l'entourent et de grands vaisseaux nous appellent. Et nous marchons sur la Passerelle, toujours seuls avec vous l'amie sévère, celle à qui nous parlons, celle qui ne nous a jamais failli. Écoutez :

« La Solitude toujours et de nouveau la terre! Sombre sœur et amie austère, immortelle figure des ténèbres et

de la nuit, avec qui la moitié de ma vie s'est écoulée, et avec qui je resterai jusqu'à ma mort — qu'ai-je à craindre tant que tu es auprès de moi? Amie héroïque, sœur de ma vie, sombre figure — n'avons-nous pas suivi ensemble des milliers de chemins, n'avons-nous pas parcouru ensemble ces vastes et furieuses avenues de la nuit, n'avons-nous pas traversé seuls les mers orageuses et connu des pays étrangers, et ne sommes-nous pas revenus pour enjamber le continent de la nuit et écouter le silence de la terre? N'avons-nous pas été courageux et glorieux, lorsque nous étions ensemble, amie? N'avons-nous pas connu le triomphe, la joie et la gloire sur cette terre — et tout ne sera-t-il pas pour moi comme autrefois, si tu me reviens! Viens à moi, comme tu venais toujours, m'apportant encore la vieille force invincible, l'espoir impérissable, la joie triomphante et la confiance qui fera de nouveau l'assaut de la terre. »

THOMAS WOLFE.

NOTES, CHRONIQUES, DOCUMENTS

L'EGLISE ET L'ETAT EN POLOGNE

Le 14 avril 1950 un accord a été signé entre l'épiscopat et le gouvernement polonais en vue de normaliser les relations entre l'Église et l'État. La tension qui a précédé cet accord, les circonstances qui ont entouré sa signature, le fait qu'il soit le premier de cette espèce a intervenir dans une république populaire demandent pour en comprendre l'esprit et la portée de son contenu, de dégager le fond historique sur lequel il s'est posé.

C'est l'Église catholique qui durant les cent cinquante ans de domination étrangère, c'est-à-dire jusqu'à la première guerre mondiale, avait été en Pologne le refuge du sentiment patriotique, et elle était d'autant plus forte qu'elle était plus unie. Aux lendemains de la première guerre mondiale elle eut des droits privilégiés. Elle était religion officielle, le catéchisme était obligatoirement enseigné dans les écoles, le clergé tenait les registres d'état civil, l'immense majorité de toutes les classes de la population lui était attachée. Aux frontières de la Russie soviétique la Pologne se considérait comme le dernier rempart de la civilisation occidentale et chrétienne devant la menace communiste et regardait son Église catholique comme en étant le symbole et le porte-parole.

Aussi lorsque, après l'armistice de 1945, un gouvernement communiste formé à Moscou pendant la guerre fut introduit en Pologne, conformément aux accords de Yalta et de Postdam, toutes les forces d'opposition se groupèrent autour de l'Église.

Celle-ci qui déjà pendant la guerre et l'occupation allemande était considérée comme la voix de la Pologne

libre et résistante, représentait une force encore plus grande qu'avant la guerre; plus grande moralement les malheurs de la guerre et l'attitude patriotique du clergé polonais contribuèrent à une certaine renaissance du sentiment religieux; plus grande numériquement les territoires de l'Est polonais d'avant 1939, peuplés dans leur grande majorité par des orthodoxes, passèrent à l'U.R.S.S.; les minorités allemandes de l'Ouest polonais d'avant 1939, ainsi que toute la population allemande des terres annexées par la Pologne, furent transférées en Allemagne — or toute cette population allemande était presque exclusivement protestante; à leur place s'installa la population catholique polonaise déplacée de l'ancien Est polonais; enfin la population juive qui constituait presque quinze pour cent du total de la population de l'État polonais d'avant 1939 fut à peu près complètement exterminée par les Allemands. Ainsi la nouvelle Pologne devint un pays totalement catholique, hormis un faible pourcentage d'incroyants recrutés parmi la classe ouvrière et l'*intelligentzia*.

L'opposition que la majorité de cette population nourrissait envers le nouveau régime et qui se cachait sous le drapeau de l'Église allait d'une résistance — la plus fréquente — passive, pondérée, inspirée par une méfiance instinctive envers le gouvernement, jusqu'à la résistance à main armée qui s'exprimait par l'action d'organisations clandestines. La première forme de résistance, privée de l'appui de partis politiques, n'ayant sa disposition que des journaux censurés, se manifesta d'une façon négative en refusant de collaborer activement avec le gouvernement; son champ d'activité se limitait aux manifestations dans les églises dont le sens religieux se voulait national; ses dirigeants étaient des prêtres dont l'activité religieuse et paroissiale était souvent mêlée à une propagande politique. Devant cet état de chose, l'épiscopat lui-même prenait une attitude d'expectative prudente : il affirma à plusieurs reprises

qu'il n'avait rien d'essentiel à objecter aux réformes réalisées par le nouveau régime et exhorta ses fidèles dans une de ses lettres pastorales à ne pas s'engager dans la voie de la lutte fratricide et des haines partisanes; mais en même temps il attira l'attention, sur un ton modéré, sur certains dangers de collaboration et ne voulut pas sortir lui-même d'une réserve tempérée par une certaine méfiance.

Cependant le nouveau gouvernement polonais se défendait d'attaquer directement l'Église. Sa seule atteinte aux anciens droits du clergé polonais fut de lui ôter l'état civil. La réforme agraire, qui privait de leurs biens les propriétaires de plus de cinquante hectares de terre, ne toucha pas aux biens de l'Église. La liberté du culte restait entière. Les congrégations et les confréries étaient autorisées. L'enseignement religieux restait obligatoire dans les écoles, — on pouvait seulement en dispenser l'enfant par une demande écrite. L'unique université catholique de Pologne, l'université de Lublin, continuait son activité. L'armée gardait ses aumôniers. La presse catholique était autorisée. L'État conservait une façade catholique dans la vie publique : toute cérémonie officielle débutait par une messe solennelle à laquelle assistaient les membres du gouvernement, le président Bierut en tête. L'armée récitait toujours publiquement les prières du matin et du soir. Le crucifix restait suspendu dans les salles des écoles. Les communistes n'ouvraient aucun local sans inviter un évêque à l'inaugurer. Les journaux marxistes parlaient avec beaucoup d'admiration de la littérature « progressiste » catholique, de la résistance catholique, du renouveau politique du catholicisme (M.R.P. en France).

Mais cet état de trêve ne dura pas longtemps. Les premiers signes de la lutte commencèrent à se dessiner. Tout d'abord la lutte intellectuelle. Les communistes accusaient les catholiques et le catholicisme d'obscurantisme, d'hostilité au progrès, d'esprit réactionnaire et

« féodal ». Ensuite la lutte politique. Ils reprochaient à l'Église de défendre les intérêts du Vatican contre ceux de la nation et d'avoir partie liée avec le capitalisme contre les démocraties populaires. Ils accusaient Rome de sympathie pro-allemande et antipolonaise, et l'épiscopat et le clergé polonais de propagande auprès de la population, dirigée contre le régime démocratique et la tâche de reconstruction du pays.

Ainsi les relations entre l'Église et le gouvernement s'aggravaient peu à peu. Le cardinal Hlond, primat de Pologne et tête de l'épiscopat polonais, revenu dans son pays au cours de l'année 1946, qui, au début, semblait décidé à entreprendre des conversations avec le gouvernement, se montra en définitive intransigeant et hostile à tenter des démarches quelconques auprès de celui-ci. L'essai de concordat entre le Vatican et le gouvernement polonais échoua très vite. En même temps commençait une violente campagne contre Rome et le pape. Sur le plan de la politique intérieure, le durcissement réciproque des positions des deux parties finit par troubler la paix relative qui régnait auparavant. Les dimanches et les jours de fêtes, on organisait des réunions pendant les heures de messe et on obligeait la population, en particulier la jeunesse, à y participer. Le matérialisme fut enseigné dans les écoles. Le ministère de l'Instruction publique imposa ses propres manuels pour l'enseignement religieux. Des procès furent intentés à des écoles religieuses sous l'inculpation de dépravation ou de mauvais traitements envers leurs élèves. Le scoutisme polonais, naguère contrôlé par le clergé, passa sous l'influence communiste. Plusieurs groupements catholiques furent dissous. Des grèves éclatèrent parmi le personnel de certaines propriétés d'Église. Des journaux catholiques et diocésains furent interdits. De nombreux prêtres furent impliqués dans les procès d'organisations clandestines. Dans le même temps une scission commençait à se manifester dans le bas clergé : plu-

sieurs de ses membres signèrent des déclarations de sympathie et de loyauté à l'égard du gouvernement ou écrivirent des lettres au président Bierut pour le remercier de l'aide et de l'appui du gouvernement dans la reconstruction des églises et des établissements religieux.

L'épiscopat réagit par des lettres pastorales dans lesquelles il attirait spécialement l'attention sur le problème de la jeunesse, point crucial de la lutte et principal enjeu des deux parties. Il essaya aussi d'entreprendre des pourparlers avec le gouvernement dont l'initiative venant de part et d'autre aboutit seulement à une lettre pastorale de l'épiscopat dans laquelle celui-ci encourageait les fidèles à associer leurs efforts dans la reconstruction des églises de Varsovie. Néanmoins, des contacts et des sondages continuèrent, mais ils se heurtèrent aux exigences que posaient réciproquement les deux parties intéressées. C'est à ce moment-là que survinrent deux faits qui parurent d'une importance capitale : d'une part, les dirigeants d'un immense organisme de secours, « Caritas », furent accusés d'avoir des contacts avec les organisations clandestines et de collaborer avec les services d'espionnage étrangers. On prépara leur procès, on suspendit l'activité de l'organisme, et on séquestra ses biens. D'autre part, une nouvelle loi décida la nationalisation des biens de l'Église, épargnée jusqu'ici par la réforme agraire.

***

A la lecture du protocole annexe à l'accord, tout permet de supposer que les deux faits qui viennent d'être mentionnés jouèrent un rôle décisif dans son élaboration et sa conclusion [1].

1. Nous regrettons de ne pouvoir publier, faute de place, les textes de l'accord. On peut les trouver dans *Le Monde* des 30 avril et 6 mai 1950 et les documents du C. I. C. du 5 mai 1950.

*
* *

Toutes les réactions des milieux polonais suscitées par cet accord, qui ont pu nous parvenir, soulignent son importance pour la vie nationale. La presse gouvernementale se montre pleine d'optimisme et d'enthousiasme. Le *Tygodnik Powszechny*[2], organe de l'archevêché de Cracovie, dans une courte introduction au texte de l'accord, écrit notamment :

Il a manqué jusqu'ici un terrain où l'on pût résoudre les problèmes intéressant les deux parties. Bien que le gouvernement de la Pologne populaire ait affirmé aux cours de nombreuses déclarations qu'il respectait les convictions religieuses de ses citoyens, et bien que l'épiscopat, de son côté, ait souligné à de multiples reprises qu'il n'entendait pas prendre la parole dans les affaires strictement politiques, il existait néanmoins bien des problèmes en litige. Accorder les points de vue n'a pas été toujours aisé; aussi les négociations ont-elle duré longtemps. Elles ont abouti cependant à la conclusion d'une entente. Le fait que les représentants de l'Église et ceux de l'État ont accordé leurs points de vue est un événement de grande portée. Dans le texte de l'entente que nous publions, le gouvernemnt garantit le respect des droits de l'Église et de ses institutions. L'épiscopat, pour sa part, affirme sa loyauté à l'égard de l'autorité de l'État. Nous avons la conviction que cet accord et sa réalisation constitueront une étape importante dans l'œuvre de stabilisation des rapports en Pologne.

L'équipe de l'hebdomadaire *Dzis i Jutro*[3] et du quotidien *Slowo Powszechne*[4], composée des catholiques polonais d'avant-garde, publie dans ses deux journaux la déclaration suivante :

A l'un des problèmes les plus difficiles du monde contemporain, nous avons trouvé une solution inspirée par nos propres intérêts. La régularisation des relations entre l'É

2. 23 avril 1950.
3. 23 avril 1950.
4. 15 avril 1950.

glise et l'État sous la forme d'un accord réciproque est une défaite pour tous ceux qui voudraient voir dans la Pologne un terrain propice aux troubles et à la provocation.

La régularisation des relations entre l'Église et l'État est un acte capital pour la coexistence de ces deux institutions dans l'époque du socialisme. Ce premier pas a été accompli en Pologne.

Comme catholiques et comme Polonais, nous nous sentons dans l'obligation d'exprimer notre admiration et notre estime au gouvernement polonais et à l'éminent épiscopat polonais qui, malgré une réelle différence de doctrine, ont su, dans l'intérêt des masses formant en même temps communauté religieuse et communauté nationale, trouver une solution aux difficultés.

Comme membres de l'équipe de *Dzis i Jutro* et de *Slowo Powszechne,* nous désirons communiquer à nos lecteurs notre grande satisfaction, car la régularisation des relations entre l'Église et l'État était une des lignes directrices de notre activité.

Enfin le *Tygodnik Powszechny* du 30 avril 1950 publie le communiqué suivant de l'épiscopat polonais :

Le 14 avril 1950, trois évêques ont signé, au nom de l'épiscopat polonais tout entier, un document définissant certaines conditions de la vie et de l'activité de l'Église catholique dans le nouvel État polonais.

L'Église catholique unie depuis plusieurs siècles à la nation et à l État par une existence commune, par son travail religieux et moral, par ses mérites culturels et historiques, ne se laissera pas détacher du destin commun de la nation. Car elle est liée trop étroitement par de nombreuses institutions créées par la vie en commun. Essayer de la détacher serait également nuisible à l'Église et à la vie publique.

Prenant en considération ce fait historique, comme aussi les principes selon lesquels l'Église se dirige invariablement dans les circonstances fluctuantes de l'existence, les évêques polonais, dès la renaissance de l'État polonais, ont senti le besoin de définir les relations entre l'Église et l'État. Depuis longtemps déjà on menait des conversations en vue de résoudre les difficultés dressées de part et d'autre. Au milieu de l'année passée, l'épiscopat polonais a délégué trois de ses représentants à une Commission dite mixte composée

de membres du gouvernement et de l'épiscopat en vue d'examiner l'ensemble des problèmes communs.

Les travaux de la Commission menés au milieu de difficultés surgies au fur et à mesure, provoquées par l'incompatibilité des doctrines respectives, n'étaient pas faciles. Les exigences de la vie courante ont cependant amené à résoudre les problèmes les plus urgents et les plus essentiels.

Si toutes les questions n'ont pas été résolues, c'est seulement parce qu'une déclaration n'est pas un concordat et que plusieurs de ces questions dépendent des décisions du Siège Apostolique. Les problèmes résolus ont été définis dans trois documents signés dernièrement : 1) dans la déclaration commune; 2) dans le protocole annexe; 3) dans deux pièces jointes.

Ce communiqué a ôté ainsi les derniers doutes qui pouvaient subsister en ce qui concerne la validité de cet accord. L'argument que le cardinal Sapieha, archevêque de Cracovie, parti au Vatican quelques jours avant sa signature, l'ignorait, ne paraît pas soutenable. Avec raison, W. Ketrzynski écrit dans *Slowo Powszechne*[5] : « Il est aujourd'hui évident que cet éminent représentant de la hiérarchie polonaise avait quitté la Pologne lorsque le principe de l'accord était déjà admis par les deux parties. » Dans le même article, il souligne que tous les bruits qui ont couru à l'étranger contestant la validité de l'accord avaient à leur source une propagande orchestrée par des émissions anglo-saxonnes, et notamment des émissions en langue polonaise, celles de la « Voix d'Amérique » et de la B.B.C., propagande dirigée contre l'accord et dont le but était de semer le trouble dans les démocraties orientales et d'exploiter les affaires de l'Église comme principale origine des difficultés intérieures.

Ce point est d'ailleurs signalé plusieurs fois dans le commentaire paru dans la presse catholique d'avant-garde. Pawel Jasienica, un des rédacteurs de *Tygodnik*

5. 28 avril 1950.

Powszechny, spécialiste de politique étrangère, analysant dans son article « La valeur de l'Accord »[6], explique cette propagande, dirigée en réalité contre l'accord lui-même, par le fait que ce dernier contrecarre les desseins de Washington, qui souhaiterait créer autour de la Russie soviétique et de ses États associés un « cordon sanitaire ». Les troubles religieux en Pologne, écrit Jasienica, seraient pour Washington le meilleur moyen de décourager toute tentative de rapprochement avec les démocraties populaires que pourraient tenter les milieux catholiques et démocratiques d'Occident.

Mais toute cette propagande, selon T. Mazowiecki[7], n'est pas seulement une simple expression de la ligne politique actuelle, mais des prémisses idéologiques de cette politique, — prémisses sur lesquels se base le système capitaliste, — elle est aussi l'expression de sa peur de la révolution socialiste. Car l'accord, continue Mazowiecki, a coupé court à l'argument utilisé dans la défense du système capitaliste, selon lequel on pourrait mettre « ... le signe égal entre le mot Église catholique et le mot civilisation occidentale, en identifiant cette dernière avec le système capitaliste ». Aujourd'hui, écrit un autre représentant du même groupe, B. Piasecki, « l'Église catholique a eprimé à travers l'épiscopat polonais sa volonté et sa foi dans la possibilité de réaliser sa mission à l'époque du socialisme ». Ainsi, continue-t-il plus loin, « un grand pas est franchi vers la libération de la Curie romaine des influences capitalistes, néfastes à la mission de l'Église ». Justement, la valeur historique de cet accord, conclut un troisième, K. Lubienski[9], vient du fait « qu'il est un essai de coexistence de deux forces : une force sociale créant un

6. *Slowo Powszechne*, 15 avril.
7. *Slowo Powszechne*, 24 avril.
8. *Dzis i jutro*, 30 avril.
9. *Slowo Powszechne*, 15 avril.

nouvel ordre dans l'organisation des sociétés, d'une force religieuse, agent décisif de la renaissance morale du monde. Nous affirmons que le développement de l'humanité dépendra du degré de coexistence de ces deux forces ».

Mais pour le moment cet accord est seulement un « essai » d'entente. Il est difficile de savoir encore aujourd'hui dans quelle mesure il contribuera au développement de l'humanité. Il est aussi difficile de savoir si ces si vastes perspectives ont inspiré l'épiscopat polonais lors de son élaboration. Mais ce qui est incontestable, c'est ce qu'écrit dans un autre article P. Jasienica [10], parlant de ces gens qui, pour des raisons politiques, voudraient torpiller l'accord lui-même et les résultats qu'ils pourrait apporter : « C'est un secret de polichinelle qu'après la guerre certaines gens qui, auparavant, ne pouvaient non seulement passer pour de vrais catholiques, mais pour des chrétiens tout court — à cause de leur manque total d'intérêt pour toutes les affaires concernant n'importe quelle foi — commencèrent à s'intéresser au sort de l'Église en Pologne... Et pour ces gens-là les garanties concernant la liberté des pèlerinages ou le travail des aumôniers dans les prisons sont des choses qui ne comptent guère. Pour eux peut-être, — mais pas pour les évêques catholiques romains, qui doivent surtout penser à ce que l'Évangile soit prêché en Pologne et les sacrements distribués aux fidèles. »

Et c'est cela qu'il faut d'abord souhaiter aux catholiques polonais. Le reste peut suivre.

K. Polanowski.

10. *Slowo Powszechne*, 20 avril.

PRATIQUE RELIGIEUSE EN U.R.S.S.

Quand j'étais en U.R.S.S., mes camarades soviétiques aimaient à croire que c'est à M. Churchill qu'ils devaient ce qu'ils appelaient la *réouverture des églises*. En vérité, dans leur manque de confiance en leurs propres forces, ils n'avaient pas compris que la seule victoire que les peuples de toutes les Russies eussent remportée sur le régime, avait été cette « libération » de l'Église. En réalité, l'Église des catacombes était devenue officielle. Les paroisses qui jusque-là avaient réussi à faire vivre clandestinement un prêtre purent le faire dorénavant d'une manière officielle. Et l'on avait le droit de dire les messes au grand jour.

On peut discuter à perte de vue sur les raisons politiques qui poussèrent le régime à prendre cette décision : lutte plus efficace contre les sectes et les objecteurs de conscience, propagande patriotique, visées politiques dans les pays du glacis actuel, etc..., il reste un fait que confirmeront tous ceux qui ont partagé la vie quotidienne de l'ouvrier ou du paysan russe : l'un et l'autre sont restés profondément religieux.

Le témoignage que voici confirme ce fait d'une manière éclatante. Mlle Elinor Lipper, partie en 1937 à Moscou en qualité de membres du parti communiste suisse, arrêtée deux mois après son arrivée, alors qu'elle était employée dans une maison d'édition soviétique, est un témoin digne de foi. Restée socialiste, elle considère l'U.R.S.S. comme le pays du grand mensonge, pour reprendre une expression de M. Ciliga, où rien, mais absolument rien, n'est socialiste et où les derniers croyants marxistes et communistes furent liquidés dans les grandes purges de 1937 à 1939.

Dans son livre, Mlle Elinor Lipper indique qu'une petite partie des condamnés aux travaux forcés (cinq ans) le furent pour « délit de religion ». Mais la chose importante n'est pas le nombre, c'est le fait que la *seule* opposition vienne du côté religieux. Les soi-disant oppositionnels de droite et de gauche s'étaient depuis longtemps complètement ralliés à Staline. La machine totalitaire était d'une efficacité par-

faite. Il n'y avait en 1937 dans le parti que des staliniens. Les seuls qui n'avaient pas perdu la force d'agir selon leur conscience, c'étaient des croyants, comme cette paysanne ukrainienne qui préfère risquer une nouvelle condamnation à cinq ans de travaux forcés au péché de ne pas observer les fêtes du Seigneur.

JEAN ROUNAULT.

Article 124 de la Constitution de l'U.R.S.S. [1] — « *Afin de garantir la liberté de conscience des citoyens, l'Église est séparée de l'État, et l'école de l'Église, en U.R.S.S. La liberté du culte et la liberté de propagande antireligieuse sont reconnues à tout citoyen.* »

Pendant la guerre, lorsque la détresse atteignit son point culminant, les détenteurs du pouvoir se souvinrent du bon Dieu. On fit flèche de tout bois pour que le citoyen soviétique donne son maximum. Le village russe, et pas seulement le village, est resté religieux en dépit de toutes les propagandes. Cela vaut aussi pour la génération née et élevée après la révolution.

Dans les dix prisons et les quatorze camps soviétiques où j'ai passé, j'étais loin d'être seule. A chaque fois j'étais en contact avec des personnes nouvelles et, pendant les onze ans de ma captivité, je n'ai cessé de voir affluer des gens passant de la liberté aux camps. Seule une très petite partie d'entre eux avait été condamnée pour « délit de religion ». Cependant, contrairement à ce que je croyais à l'origine et à ce que j'attendais, je dois dire qu'à l'exception des anciens membres du parti et des jeunes communistes, la majorité n'avait jamais abandonné ses croyances, même ceux qui ne pratiquaient pas. Et nombre d'anciens membres du parti eux-mêmes, dont l'idéal n'avait pas résisté à la dure captivité qu'ils subissaient tout en étant innocents, cherchaient à combler le vide qui existait en eux par quelque chose qui, bien souvent, s'appelait « Dieu ».

La guerre eut pour conséquence que de nombreux dignitaires du clergé (pour autant qu'ils eussent survécu) furent

1. Extrait de *Onze ans dans les bagnes soviétiques*, par Elinor Lipper (traduit de l'allemand par Guy Vinatel), Éditions Nagel, Paris.

rappelés des camps du Grand Nord et rétablis dans leurs fonctions. Ils étaient prêts à tout, car des dizaines d'années d'emprisonnement n'avaient pas été sans les marquer profondément.

Ils prièrent pour le Petit Père Staline comme ils avaient prié autrefois pour le Tsar. Ils célébrèrent le *Te Deum* pour remercier le ciel de la bénédiction qu'il étendait sur Staline, « le chef des peuples, le génie du XX^e^ siècle, le bienfaiteur et le libérateur du peuple soviétique ». Les hauts dignitaires de l'État soviétique épinglèrent tout émus l'ordre du Drapeau rouge sur la poitrine des hauts dignitaires du clergé (on trouvera tous les détails dans la presse soviétique).

Mais les hommes modestes, à qui leurs croyances avaient valu d'être envoyés dans les camps de travail forcé, ne furent pas touchés par cette renaissance religieuse. Aucun d'entre eux ne fut libéré préventivement.

Et, après comme avant, ils tinrent pour assuré que tout ce qui se faisait dans l'État soviétique était « l'œuvre de l'Antéchrist ».

C'était l'élément le plus opiniâtre et le plus stoïque des camps. Il y avait là des sectes dont les ancêtres avaient été également poursuivis sous les tsars pour leurs croyances et qui n'en voulaient pas démordre.

Il y avait des nonnes dont les cloîtres avaient été détruits plus de trente ans auparavant et qui estimaient être et se conduisaient toujours comme des nonnes. « Monachki », les « nonnettes », tel était le surnom que les prisonnières donnaient à toutes celles qui devaient accomplir leur peine à cause de la religion.

Tous les dimanches et tous les jours de fêtes, elles se faisaient mettre au cachot. Ni les discours, ni les menaces, ni les quolibets, ni les punitions ne pouvaient les amener à travailler le jour du Seigneur. Elles mangeaient leurs maigres rations disciplinaires et chantaient leurs cantiques. On pouvait les battre. On pouvait leur relever les jupes au-dessus de la tête. On pouvait les attacher les unes aux autres par les cheveux. Rien n'y faisait. Le dimanche d'après, avec le même calme, la même décision et la même fermeté, elles se faisaient remettre au cachot.

Il y a une secte dont les membres refusent de dire leur nom à l' « Antéchrist ». Matiouchka Zaitseva en faisait partie.

Tous les soirs, lorsque l'on passait devant le poste de garde, elle regardait avec un silencieux mépris le chef de poste qui doit inscrire le nom de chaque prisonnière sur son livret. Les autres prisonnières, qui la connaissaient bien,

se dépêchaient de crier par-dessus son épaule : « Zaitseva », et on la laissait passer.

Mais si personne ne le faisait, le chef de poste se mettait à crier : « Votre nom! » Il ne recevait aucune réponse et Matiouchka était promptement amenée au cachot, où elle passait la nuit sans manger.

Pour beaucoup de sectes, il était défendu d'accepter un document administratif quelconque. Car le contact avec une telle manifestation matérielle de l' « Antéchrist » était un péché. L'absence de papier avait motivé l'arrestation et la condamnation de nombreux sectateurs. Lorsqu'ils avaient terminé leurs cinq ans, ils étaient appelés au bureau pour recevoir leur certificat de libération. Ils se refusaient de prendre ce témoignage de l'« Antéchrist ». Mais on ne peut vivre sans papier d'identité en U.R.S.S. C'est pourquoi on leur faisait un nouveau procès qui les amenait à disparaître à nouveau dans les camps.

Nadia, une paysanne au teint foncé et aux yeux bruns avec de brillants cheveux noirs, rayonnait toujours de bonté et de bonne humeur. Sa beauté était inaltérable; c'était une Ukrainienne d'environ trente-huit ans, qui appartenait à une secte.

Le jour de sa libération arriva en même temps que celui de son mari, juste au milieu de la guerre. Une chance extraordinaire leur permit de se retrouver, car en général non seulement les maris et les femmes sont toujours mis dans des camps différents, mais on cherche toujours à ce que ceux-ci soient très éloignés les uns des autres.

Il n'était pas question qu'ils puissent retourner en Ukraine, où leurs enfants étaient restés à l'abandon. Aussi travaillaient-ils tous deux au Sovkhoze d'Elgen, lui, le barbu — car se raser aussi est diabolique — un vieil homme brisé à quarante-huit ans, comme menuisier; elle, comme ouvrière agricole. Ils étaient enfin réunis après tant d'années de séparation douloureuse.

Vinrent les fêtes de Pâques. Nadia n'alla pas au travail. Mais l'absence au travail sans certificat médical est un acte répréhensible. Les citoyens libres eux-mêmes avaient très peu de jours chômés pendant la guerre. Il y avait toujours un « travail de choc » à faire, et c'était toujours le dimanche. En outre, les jours de fête religieuse ne concordaient jamais avec les jours de repos chichement accordés par l'État.

Tandis que son mari se soumettait à l'autorité de l'État, Nadia resta à la maison et passa les jours de fête à prier et à louer le Seigneur.

La première fois, elle s'en tira avec un avertissement officiel.

Puis vint l'Ascension. Nadia resta à la maison, dans la chambre étroite où elle vivait avec son mari, pria et chanta. Elle ne fit aucun cas de tout ce que pouvait lui dire son époux, qui la conjurait de ne pas provoquer de nouveaux malheurs et d'aller au travail.

Cette fois-ci, elle reçut un blâme sévère avec l'avertisse- qu'une troisième absence au travail serait punie avec toute la rigueur de la loi. Puis ce fut la Pentecôte. En larmes, son mari se jeta à ses genoux :

— Nadia, je t'en supplie, Nadia, soumets-toi! Tu vois bien que ce péché ne peut pas nous être reproché, puisque nous ne le commettons pas volontairement, mais sous la plus dure contrainte. Nadia, aie pitié de toi, aie pitié de moi. Nadia, je n'ai plus la force d'endurer une vie aussi effroyable. Nadia, écoute-moi, Nadia...

Mais Nadia ne l'écoutait pas.

— Fais ce que Dieu t'a donné la force de faire, dit-elle doucement dans son chantant dialecte ukrainien. Moi, je ferai ce que ma conscience m'ordonne.

Et elle resta pour la troisième fois à la maison, à prier et à implorer les saints martyrs.

Trois semaines plus tard, alors qu'affamées et épuisées nous nous serrions autour du poêle en train de s'éteindre, une femme entra et ferma doucement la porte de la baraque derrière elle.

— Nadia! D'où viens-tu ?

Ses bras puissants nous étreignirent, ses grands yeux noirs nous regardèrent avec leur triste tendresse.

— Nadia, pour combien en as-tu ?

— Pour cinq ans, dit-elle de sa voix immuable, égale.

Et elle installa ses affaires sur la couchette.

TROIS CONGRÈS

LES LEÇONS DU CONGRES DE LA J.A.C.

Le Congrès de la Jeunesse rurale, qui a rassemblé, au Parc des Princes, du 12 au 14 mai, soixante-dix mille jeunes gars et jeunes filles de la campagne, a présenté beaucoup plus que le spectacle sympathique offert aux Parisiens d'une jeunesse saine et « nature »; beaucoup plus aussi que les signes d'une évolution saisissante, à dix ans de distance, depuis la jeunesse un peu lourde et gauche qui débarquait au Congrès de 1939 jusqu'à celle-ci, d'allure beaucoup plus dégagée, qui pouvait côtoyer la jeunesse parisienne sans détoner et sans attirer l'attention autrement que par son teint hâlé et ses traits plus placides.

Le spectacle qui nous a été donné paraît être celui d'un mouvement d'Action catholique parvenu à l'acquisition d'un certain nombre de traits dignes de remarque.

Le premier trait, c'est que la J.A.C. et la J.A.C.F. sont apparues comme de véritables mouvements de laïcs.

De nombreux concours ont été nécessaires à la réalisation d'une aussi vaste démonstration; celui d'aumôniers et de compétences artistiques, techniques, administratives, mais les jeunes ruraux ne sont nullement apparus comme submergés et ont su fort bien tenir leur place. Les dirigeants et dirigeantes ont présenté des rapports très personnels et l'on sait que ce n'étaient ni

choses dictées et répétées, ni création de leur esprit, mais la mise en œuvre d'enquêtes précises dont les résultats ont convergé de toute la France vers le Secrétariat général. Et la foule des gradins était si vibrante et si réactive qu'on sentait en elle plus qu'un rassemblement général éphémère, mais un Mouvement.

Or, ce n'était pas simple apparence, car il a été donné, à ceux qui depuis de nombreuses années vivent à son contact, d'assister à la montée d'une élite secrétée par la masse et parvenue à la conscience de son milieu comme de sa mission propre.

Le deuxième trait nous apparaît comme un signe de santé pour un mouvement d'action : c'est l'oubli de soi. Le Congrès n'a pas consisté en la glorification d'un mouvement profitant de la circonstance pour s'exalter lui-même. On ne s'est attardé ni à la considération des vingt années écoulées depuis la fondation ni à la constatation satisfaite de la force du mouvement. Il n'a été question de celui-ci que pour en dire les buts, et l'attention s'est portée d'emblée sur les besoins des jeunes ruraux. On les a définis et interprétés : besoin d'accession à la confiance en eux-mêmes, besoin de culture personnelle, besoin d'expression de leurs sentiments et de leurs idées, besoin d'éducation physique et professionnelle, besoin de préparation au mariage et à la vie sociale, besoin d'une vie spirituelle plus personnelle.

Et en face de ces besoins on a présenté les activités du mouvement, moins en les décrivant par des rapports qu'en faisant aboutir au Congrès les résultats contrôlables des efforts fournis. Une bonne partie du Congrès, en effet, a consisté en des finales de concours ou en des expositions. C'était au palais de Chaillot la finale de la « Coupe de la Joie au Village », concours annuel pour la sélection à travers les départements des meilleurs chanteurs et conteurs; c'était au stade Jean Bouin la finale de la Coupe « Alfred Gravouille » pour la sélec-

tion des meilleurs champions d'un sport rural adapté aux besoins du milieu. C'était enfin, Au Bon Marché, l'Exposition permanente des meilleurs travaux d'habileté manuelle des enfants et adolescents et des meilleures monographies de jeunes sur leur village.

Ce désintéressement nous paraît la santé de l'action toute tournée vers le don sans en rien retirer, ni d'avantages ni de gloire, et le meilleur signe de la vitalité d'un mouvement. On a cherché à faire œuvre utile et l'on remet cela au Seigneur, c'est ce qui s'est fait collectivement à la messe du dernier jour aussi saisissante par le recueillement de ces soixante-dix mille jeunes que par leurs chants religieux de masse.

Un troisième trait, plus difficilement analysable, pourrait être formulé en ces termes qui ne voudraient avoir rien de pédant : une action catholique authentique.

On sait les critiques souvent opposées adressées du dehors à l'Action catholique et qui correspondent assez bien aux tâtonnements dont elle fait preuve au dedans. Entre les deux écueils, celui du « spirituel pur » et celui de l'engagement temporel faisant double emploi avec les organismes syndicaux ou politiques, est-il prétentieux de dire que la J.A.C. semble avoir trouvé la voie propre à l'Action catholique ? Il ne le semble pas, et je formulerais volontiers sa position en cette formule : ni spirituel pur ni engagement temporel immédiat, mais pensée et animation spirituelle et surnaturelle de toute l'activité humaine.

C'est une position facile à tenir, dira-t-on, pour un mouvement de jeunes à qui l'âge de ses membres et la paix relative du milieu laisse le loisir de se livrer à une tâche d'éducation, ... et c'est vrai. Encore est-il qu'il a fallu peu à peu prendre conscience de ce qu'est le véritable spirituel, ne pas l'identifier à l'activité religieuse du culte, mais le saisir comme une adhésion profonde à l'absolu et de ce fait comme l'âme de toute

l'activité humaine, ne se juxtaposant à rien, mais pénétrant tout.

Il fallait ensuite que, conscients de l'extension du spirituel, on en saisisse aussi la profondeur et que, sous prétexte de ne rien laisser échapper à celui-ci, on ne se mêle pas de tout entreprendre à la façon de n'importe quel organisme temporel.

Les deux dangers ne sont pas théoriques; ils ont existé et existent encore, le premier comme la tentation des aumôniers plus sensibles aux tâches « ecclésiales », le second comme celle des laïcs enclins à se lancer trop vite dans toutes sortes de réalisations. Or il semble que la J.A.C., en son orientation générale, ait su les éviter. On peut dire que deux convictions sont maintenant chez elle bien acquises : Est spirituel aussi le travail en esprit de service et les rencontres sociales en esprit de communion comme l'effort de culture entrepris pour pouvoir mieux servir; tout cela étant à la fois le déploiement et la préparation de l'amitié avec Dieu. Quant à l'activité religieuse, que l'on a mille fois raison de placer au sommet de l'activité humaine, elle n'acquiert sa valeur de vérité et de glorification divine que si elle est pleine de tout le reste.

Mais, pour autant, est prématurée chez ces jeunes une action trop tôt engagée dans les mille options quotidiennes de la lutte syndicale ou politique avant qu'on ait pris le temps de voir et de peser toutes les valeurs contenues en elle et de sentir de quel esprit elle doit être animée.

C'est ce fruit d'une lente et laborieuse recherche qui est apparu au Congrès. Peut-être est-ce là une expérience susceptible d'aider à dégager une ligne propre à l'Action catholique et qui serait valable non seulement pour les mouvements de jeunes, mais, toutes proportions gardées, pour les mouvements adultes aussi. Car ce mouvement de pensée chrétienne de l'activité humaine se présente à tout âge comme une nécessité dure-

ment soulignée, semble-t-il, par la difficulté qu'ont nos adultes chrétiens à se garder eux-mêmes dans une ligne chrétienne et à imprimer à leurs mouvements des orientations à la fois chrétiennes et suffisamment au fait des exigences de l'heure.

Ne croyons pas que cette position condamne un mouvement d'Action catholique à n'être plus un mouvement d'action. La J.A.C., quant à elle, n'en est pas moins mouvement d'action, mais son activité a une teinte bien nette de diffusion de pensée par la presse, les sessions, les meetings et les expositions, et d'initiation des jeunes à l'intérêt humain et chrétien de tout effort de culture, d'apprentissage professionnel ou de rénovation sociale. Pour le reste, elle stimule et anime spirituellement ses jeunes pour qu'ils se mêlent aux activités de tous.

Tous ces traits, plus ou moins contestables au Congrès, en supposent un autre moins visible : l'agencement de l'action du prêtre et de celle du laïc.

Le prêtre qui se contente de prolonger auprès des jeunes une méthode d'instruction qui a pu avoir sa place auprès de l'enfance et qui consiste à faire assimiler un donné tout fait trouve encore des jeunes ruraux dociles et malléables, mais ce ne sont pas les plus doués; au surplus leur nombre va en diminuant. Mais ce qu'il rencontre chaque jour davantage, ce sont des jeunes qui réagissent, avec brutalité souvent, envoyant promener non le message évangélique et l'action sacerdotale, mais une méthode antiéducative et peu consciente de son évolution à lui vers une pensée personnelle. Si le prêtre y réfléchit, il s'aperçoit que ces réactions sont saines, au fond, et que la diffusion d'idées, comme la propagation d'un élan spirituel, réclame d'autres méthodes, celles qui consistent à mettre les jeunes en possession de « pièces à conviction », qu'elles soient naturelles ou surnaturelles. S'il les emploie il trouve

en face de lui un jeune avide et, par surcroît, plus facilement respectueux de son caractère sacerdotal.

Mais la meilleure façon de se faire admettre et écouter du jeune, c'est de partir de cette conviction que, dans la difficile application du message chrétien à notre temps, la moitié de l'information manque à son dossier de prêtre, celle sur la vie, tout court, du milieu à rendre chrétien, puis de se mettre à l'école du laïc apportant l'écho de cette vie. C'est dans la réaction commune, au cours d'une laborieuse recherche que se fait jour la position chrétienne du moment.

Cette rencontre intellectuelle et cordiale du prêtre et du laïc reste le drame profond de la J. A. C. Là où elle réussit, l'élan passe...

Le laïc éprouvera ensuite le besoin d'aller agir ailleurs, en d'autres groupements, mais il sera sans cesse, par les exigences de son engagement, renvoyé à son mouvement d'Action catholique, véritable creuset où il n'ira pas chercher des mots d'ordre, mais élaborer une pensée et puiser un dynamisme.

Une élite de jeunes laïcs a commencé à poindre en J.A.C. Le danger qui les guette est double : ne pas réussir à faire découvrir aux masses ce qu'ils ont découvert eux-mêmes; ne pas se rencontrer avec le sacerdoce, soit par angélisme de celui-ci, soit par engagement prématuré de leur part.

***

Par-delà le Congrès, et évoqués par lui, il y a tous les problèmes de la jeunesse rurale d'aujourd'hui. Ils ne peuvent être ici exposés en leurs détails. Qu'il suffise de dire qu'ils se résument en un problème majeur : les jeunes ruraux ne peuvent plus s'installer; dans leur ferme surtout, dans leur artisanat non plus. Alors ils clament leur volonté de vivre. Il ne leur appartenait pas

de proposer à leur situaton des remèdes précis, mais de dire leurs aspirations et de poser leur revendication. Or cette revendication a un poids considérable par tout ce qu'elle représente et ils n'ont pas craint de dénoncer crûment dans une ingénuité qui n'a rien de la naïveté, tant les accaparements qu'ils constatent dans leur milieu que l'insuffisance des moyens mis à leur disposition par le pays pour la transformation et le progrès de leur métier.

Nous ne pouvons qu'applaudir à la constitution et au progrès de cette force jeune. Après tout qui doit triompher, la vie qu'ils représentent ou les formes d'une civilisation qui offre déjà tant de signes de vétusté?

G. Allo.

LES JOURNEES UNIVERSITAIRES DE BORDEAUX

Après Paris, Lille, Aix et Strasbourg, pour la cinquième fois depuis la Libération, la Paroisse universitaire s'est réunie à Bordeaux, comme de coutume la semaine de Pâques, la semaine des vêtements blancs. Pour être moins nombreux qu'à Strasbourg, les universitaires des trois ordres formèrent cependant une imposante assemblée et l'on évalue à douze cents le nombre des participants.

Il est inutile de rappeler que ces journées sont pour la Paroisse des journées de prière liturgique. Aussi, est-ce une fois de plus dans les églises que se sont accomplis les actes les plus importants des Journées. A Saint-Sernin d'abord, la vieille basilique, à la

cathédrale ensuite, où chaque matin la messe était dialoguée les jours suivants. C'est à la cathédrale aussi que le P. Dabosville lança l'émouvant appel à la charité, comme saint Paul l'adressait aux Corinthiens menacés de division. La Paroisse est toujours menacée de divisions; une menace au moins est constante : comment les « supérieurs », les « secondaire », les « primaires » ne seraient-ils pas tentés, pour le bien même de leur apostolat, de se « spécialiser » ? Les années que nous vivons sont lourdes d'oppositions sociales; comment les universitaires n'en subiraient-ils pas le contre-coup? Le primaire, l'enseignant de l'ouvrier et du paysan, n'est-il pas totalement « du peuple » ? Le secondaire ne travaille-t-il pas plutôt en milieu bourgeois? Mais la charité triomphe de ces divisions; elle « demeure ». Et l'appel du P. Dabosville a sûrement été entendu. Au surplus la Paroisse porte en elle-même son remède : cette franchise avec laquelle chacun peut dire ce qu'il pense, ce qu'il souffre, ce qu'il espère.

Ainsi est-ce dans une parfaite unité que les Journées s'achevèrent par le pèlerinage, qui retient chaque année une proportion plus grande de paroissiens. Cette année, on avait choisi Bazas. Et le retour à la vie profane s'acheva sur les dunes du Pyla, au sud d'Arcachon, sur l'immensité blanche du sable, ou entre la mer océane et l'océan des pins, la Paroisse chanta d'une seule voix et d'un seul cœur le *Salve Regina*.

Mais les Journées universitaires sont aussi des journées de travail. Bordeaux connut cette année une heureuse innovation : au lieu de quatre rapports se succédant les deux jours, soir et matin, on intercala entre le rapport historique initial et le rapport final une série de témoignages.

Le sujet d'étude était : « Les valeurs communes dans l'enseignement national. » D'avoir abordé cette question difficile est un signe du courage des universitaires

catholiques. A l'origine, ceux-ci étaient dans une position fausse. Ils se sentaient tolérés et timides. Ils sentaient qu'ils n'avaient pas toute la confiance de leurs collègues et qu'eux-mêmes ne pouvaient pas accorder toute créance aux valeurs qu'on leur proposait. Depuis, une heureuse évolution s'est accomplie : les catholiques n'acceptent plus qu'il y ait pour eux une zone mal explorée, parce que l'on est catholique dans l'enseignement laïque. Dans un effort de loyauté et de courage, ils ont voulu s'intégrer aussi totalement que possible à un enseignement qui est national chez nous.

Dans le premier rapport, Durosel, professeur d'histoire au Lycée de Versailles, prenant son point de départ à la Révolution, posa historiquement le problème. Il montra la possibilité d'une vie commune à partir de valeurs qui s'opposent. Il mit en lumière les grands débats qui opposèrent les Français les uns aux autres, et comment la tension entre deux positions qui se combattaient avait créé la France. Il n'énuméra pas des valeurs communes, mais montra comment des affrontements est sortie une vie française qui a son unité. Les valeurs communes ne sont pas des tremplins dont on part pour agir, mais des créations continues, à partir des tensions entre positions différentes. C'est là un acquis autrement riche que de prétendre trouver du tout fait. Car, à mesure qu'une vie commune est acquise se présente une nouvelle valeur qui s'oppose à celle-ci; une nouvelle tension se crée qui fait progresser vers une vie commune plus riche encore, et le mouvement continue. Le problème des valeurs communes se pose en termes dynamiques et non point statiques. L'histoire ne s'arrête pas.

A la position historique du problème la réponse philosophique fut donnée par Borne. Le catholique n'échappe pas à cet état de tension qui est la condition de tout Français. S'il veut donc enseigner dans l'école de son pays — et il doit le vouloir pour que sa foi soit présente

dans l'enseignement français — il doit accepter la laïcité, car la France, telle qu'elle est, ne peut pas avoir un enseignement qui vive selon une autre formule. La loyauté profonde et totale demande pareille adhésion.

La distinction entre la thèse et l'hypothèse, qui a pu aider l'action des catholiques dans les temps passés, n'est plus utilisable. On se rendait compte autrefois que l'on n'était plus dans un temps de chrétienté; on le regrettait. Son idéal était la thèse que l'on eût préféré défendre, que l'on espérait même retrouver, mais la situation de fait était l'hypothèse que l'on acceptait. Recourir à cette distinction supposerait que l'on est entre deux chrétientés, que l'on espère reconstruire comme par le passé une chrétienté pour l'avenir. Mais il s'avère avec une certitude chaque jour plus grande que nous n'allons pas vers une nouvelle chrétienté; et nous ne sommes même pas autorisés à le regretter, car le Christ a sans doute ses raisons.

C'est donc mû par une foi profonde que Borne, appuyé par un grand nombre, s'inspirant des travaux de Jacques Maritain, auquel la pensée catholique d'aujourd'hui est si profondément redevable, abandonne la distinction de la thèse et de l'hypothèse. Ce n'est pas pour un temps que l'on respecte le pacte de la laïcité. Les universitaires catholiques l'ont admis totalement, loyalement sur le plan national : la vérité actuelle des rapports entre Français oblige à le respecter en profondeur, et non point parce que c'est un pis aller.

Les universitaires catholiques ayant compris les exigences de l'enseignement national, n'abandonnent-ils pas les exigences de l'enseignement catholique? Non, car ils prétendent fonder en christianisme la laïcité. La laïcité n'est pas le laïcisme. Le laïcisme est une doctrine, laïcité est une attitude, que l'on ne peut plus définir par le mot « neutralité », mais par le mot « respect ». Parce que la France vit de nos tensions, Borne et les nombreux universitaires qui pensent comme lui, entend res-

pecter la position qui est en tension avec la sienne, mais il entend aussi affirmer sa foi et la faire respecter. C'est dans sa foi, d'ailleurs, qu'il trouve le fondement de son attitude, en reprenant la distinction enseignée par le Christ lui-même entre ce qui est de César et ce qui est de Dieu : il y a des problèmes qui sont d'ordre laïque, comme la formation des enfants de France, et il y a d'autres problèmes qui sont d'ordre religieux, comme la foi et les convictions religieuses. Distinguer les deux sera pour le plus grand bien de l'enseignement, et pour le plus grand bien même de la foi. Car distinguer ne veut pas dire que jamais le chrétien cache sa foi. Le respect des convictions d'autrui ne demande pas que l'on taise les suprêmes raisons que l'on a de vivre.

Et c'est pour bien attester que les Universitaires catholiques de France, respectueux du pacte de la laïcité, entendent cependant affirmer leur foi, et leur foi catholique, qu'ils ont décidé de tenir l'an prochain leurs journées à Rome même, économisant dès aujourd'hui l'argent nécessaire pour le voyage de l'an prochain. Qui eût rêvé, il y a cinquante ans, que plus de mille universitaires des trois ordres projetteraient ainsi d'aller affirmer, en corps, leur foi à Rome? Et n'est-ce pas aussi pour notre temps un signe de la vérité catholique de notre foi que ce respect des convictions d'autrui proclamé par des croyants, par des hommes qui veulent être totalement, intégralement croyants?

D. H. M.

LA SEMAINE DES INTELLECTUELS CATHOLIQUES.

Le provincial que je suis connaissait les deux « Semaines » précédentes surtout par leur prestige : résonance de leurs thèmes, renom des participants, retentissement que leur donnaient la radio, la presse et les volumes publiés. Le passage brusque de cette expérience lointaine et admirative à la présence quotidienne ne favorise guère le jugement. Et il y a aussi la grande diversité des aspects et des climats qu'on y découvre : solennité des soirées à la Mutualité qui, sur une impressionnante scène rouge, plaçaient les conférenciers devant un vaste public, monstre attentif d'une composition incertaine et changeante au gré des sujets; les discussions du lendemain après-midi dans un cadre plus restreint, propice aux féconds malentendus; et, enfin, la présence active et discrète d'une équipe responsable : son effort s'est accompli dans une ambiance de jeunesse et de simplicité qui fit presque contraste avec le style monumental de son œuvre.

Le programme de la Semaine de 1950, centré (au moins d'intention) autour du thème « Humanisme et Grâce », comportait deux parties sensiblement égales et visiblement différentes : la première en contact avec le domaine expérimental : biologie, psychologie, sciences sociales; la seconde ouverte aux activités de l'esprit : littérature, philosophie, théologie. Le tout tenu (plus ou moins solidement) par deux fortes « parenthèses » : la soirée d'ouverture (« Temps des idoles, Temps du mépris ») et la manifestation de clôture (« L'Homme et le don de Dieu »).

Les deux exposés du début — celui si juste et si

simple dans le ton de Pierre Jouguelet et la conférence de M. Romano Guardini — annonçaient la cohésion que devait présenter la deuxième partie de la Semaine. Sur le plan de la création littéraire, de la recherche philosophique et de la réflexion théologique, les intellectuels chrétiens d'aujourd'hui vivent dans l'intimité des conflits contemporains. Sans sacrifier au jeu dialectique des « conciliations », leur conscience réussit à éprouver dans un même instant la réalité humaine et la réalité de la foi, souffre qu'elles s'affrontent et s'exacerbent, accepte d'être le lieu déchiré de leurs ruptures. Il n'en va certainement pas de même pour les réalités scientifiques. Une expérience simultanée de deux perspectives divergentes telle que M. Guardini nous la transmit en parlant du mythe et de la foi — nous ne l'avons pas obtenue pour la biologie, la psychologie ou la sociologie. Seul le P. Bernaert — auquel le temps fut trop mesuré — a amorcé ce double mouvement pour la psychanalyse.

Cette impression, déjà très précise au moment des conférences, les débats des lendemains sont venus la confirmer. Le point de vue scientifique et le point de vue spirituel coexistent dans une simple juxtaposition, sont là, côte à côte, comme un matérialisme naïf et un spiritualisme angélique, vivant en bonne intelligence de divorce. Ni le conditionnement expérimental de la liberté humaine, ni l'encadrement épistémologique des démarches scientifiques ne sont identifiés. Ne parlons pas de les assumer.

Si on voulait entrer dans l'examen des responsabilités, il faudrait charger au moins autant l'insuffisance scientifique des philosophes et théologiens (c'est déjà beau si elle ne tourne pas à la suffisance) que l'inertie philosophique des hommes de science. Mais c'est surtout l'extrême difficulté d'une double recherche qui explique bien ce dédoublement de la conscience auquel

nous avons recours. Dans le cadre d'un compte rendu, on pourrait simplement se demander dans quelle mesure la Semaine des Intellectuels aurait pu, par elle-même, nous rapprocher de la tâche. Le programme indiquait que le sujet de la Semaine « a été défriché par le travail de toute l'année ». Une bienfaisante ignorance en ce qui concerne les participants à ce travail me permet de dire que (pour la Semaine) il n'a pas porté tous ses fruits. Il aurait été sans doute utile de creuser dès la première soirée les notions d'humanisme et de grâce et d'indiquer la diversité interne du problème. (Les dons admirables d'approfondissement et d'exposé de M. Jean Guitton auraient été à la hauteur d'une telle entreprise.) Un effort semblable s'imposait pour les sujets particuliers (spécialement pour le « déterminisme psychique » qui, sur le plan même de la terminologie, prête à confusion). Sur ce point, l'importance du thème central et aussi la présence d'un public nombreux et fort divers créaient de graves responsabilités intellectuelles.

Avouons cependant combien était lourde la tâche de ceux qui avaient à préparer ces manifestations avec des participants venus des quatre coins de la France et de l'étranger. Et aussi combien était juste l'intention de faire de la Semaine des Intellectuels une entreprise vaste, ouverte à tous les courants et à toutes les interrogations, témoignage du « christianisme de grand air » dont parlait M. l'abbé Berrar à Notre-Dame. Que le lieu de travail ait été une grande salle, lieu habituel de réunions populaires, m'apparaît comme un symbole heureux. Les dialogues des chercheurs peuvent se poursuivre durant toute l'année. Une semaine au moins doit être donnée à un contact direct avec cette foule vivante sans laquelle les intellectuels n'ont pas de raison d'être.

Georges Hahn.

LES SIGNES DU TEMPS

LA COMMUNAUTÉ ATLANTIQUE ET LE POOL FRANCO-ALLEMAND

Personne ne l'a dit, tout le monde le sait, les importantes négociations diplomatiques qui viennent d'avoir lieu, tant à Paris qu'à Londres, étaient un marchandage entre le Département d'État désireux de réarmer l'Allemagne, de lever les réticences de M. Schuman et, d'autre part, la France, demanderesse en Indochine d'une aide américaine renforcée. Que ce marchandage se soit fait à Paris, ou devant le Congrès auquel Acheson voulait pouvoir dire : J'ai cédé sur l'Indochine pour qu'ils cèdent en Europe, il n'en reste pas moins qu'on nous demandait d'adopter une attitude en Europe, fonction d'une satisfaction dans le sud-est asiatique. Ce qui a été fait.

Il y a de mauvaises affaires, il y en a de bonnes. Celle-ci en est-elle une ? On peut redouter que l'aide en Indochine, sous sa forme présente, soit encore une illusion, qu'elle ne soit pas la paix, mais la prolongation de la guerre. En contre-partie, nous nous sommes liés plus encore en Europe à la politique du Pacte Atlantique. Est-ce heureux ? Non si le monde évolue vers un conflit entre les États-Unis et l'U.R.S.S., dont la rencontre se fait naturellement où les empires s'opposent directement, c'est-à-dire en Extrême-Orient. Par la clause automatique du Pacte Atlantique nous ramenons maladroitement, l'attention sur nous, alors qu'elle s'en détournait. L'opération se résumerait ainsi : pour pro

longer la guerre en Indochine, les chances de guerre en Europe sont augmentées.

L'heureuse initiative de M. Schuman, de pool franco-allemand pour le fer et le charbon, nous rend certes une partie de la liberté perdue. Il faut s'en féliciter, nuançant l'optimisme d'une considération objective des difficultés qui vont se présenter. On connaît les réserves britanniques, qui influencent déjà le gouvernement belge. On connaît les réserves allemandes, tant des milieux industriels pour l'établissement d'un niveau égal de production que de M. Schumacher, qui redoute le renforcement des trusts privés. On connaît les réserves des Américains, qui voient dans le projet Schuman un début de cristallisation pour une Europe neutre. Espérons, sans plus, que ces obstacles seront surmontés.

Les lecteurs de *La Vie Intellectuelle* trouveront ci-après quelques « Signes du temps » qui les mettront plus à même de se faire une idée de la situation.

Le Sud-Est asiatique et les politiques occidentales.

> « *J'ai souligné que l'aide américaine peut être efficace dans le Sud-Est de l'Asie comme partout ailleurs lorsqu'elle est le facteur manquant à un problème qui ne peut être résolu sans lui. Là où existe la volonté et la détermination, là où les peuples soutiennent leurs gouvernements l'aide américaine peut être l'élément indispensable pour obtenir ces résultats* » (*Dean Acheson — San Francisco — 15 mars*).

La nécessité de l'aide américaine ne fait de doute pour personne. Son efficacité demeure une question.

L'Aide américaine répond à deux ordres de besoins : les besoins militaires des gouvernements en lutte contre le communisme (Corée, Indochine, Malaisie); les besoins financiers des jeunes États qu'une indépendance récem-

ment conquise jette dans le courant politique et économique du monde. Dans le second cas, il y a appel de placements; dans ce but a été élaborée la doctrine du IV^e^ point. Dans le premier, il s'agit d'une lutte non seulement régionale, mais mondiale contre le communisme. Les deux sont liés dans la mesure où le communisme trouve une proie plus facile dans les États faibles, de niveau économique insuffisant. Aussi la politique américaine voudrait tendre : 1) à un durcissement des positions de lutte anticommuniste; 2) à la stabilisation politique et économique des États et l'amélioration des niveaux de vie des populations. « Un bol plein de riz et la stabilité économique, écrit le *New-York Herald Tribune,* sont les nécessités primordiales de l'Asiatique moyen. Si on accorde ces avantages, il a au moins un motif de résister au communime, s'il n'en bénéficie pas, il n'a à peu près aucune raison de le faire. »

Le cas de l'Indochine est à la fois exceptionnel et primordial. Après cinq mois d'hésitations (depuis la reconnaissance de Bao-Daï), les experts américains ont maintenant reconnu la nécessité de soutenir non seulement un gouvernement national dont l'autorité est encore largement méconnue par le peuple vietnamien, mais un corps expéditionnaire en majorité français dont on reconnaît que les cent soixante-dix mille hommes « forment la protection principale du Sud-Est asiatique ». La position internationale de la France s'en trouve raffermie. On éprouve sans doute peu de sympathie à Washington pour une France qui revendique le droit, « sachant pour quelle cause elle se bat et qui elle défend, de parler haut et de prétendre au *maintien* de son influence civilisatrice dans ces régions du Sud-Est de l'Extrême-Orient où, en dehors du développement matériel (*sic*), elle a tant fait pour la civilisation... » (déclaration de M. Letourneau); mais le *New-York Times* ne peut que conclure : « Nous ne

sommes certainement pas préparés à assumer toutes les obligations de la France dans le Sud-Est asiatique, aussi nous ne sommes guère en mesure de dicter toutes les conditions de notre aide... »

La concentration des efforts disponibles dans le Sud-Est de l'Asie apparaît d'autant plus nécessaire que le communisme, sans accentuer sa pression sur un plan militaire, semble dans une période d'organisation et de consolidation interne. Qu'en Chine la tendance de Mao-Tse-Tung ait été supplantée par celle d'éléments soviétisants que les Russes manifestent leur présence dans des domaines, non seulement techniques, mais politiques et policiers, voilà qui ressort de nombreux témoignages récents. Que les liaisons communistes à travers les différents pays du Sud-Est de l'Asie se resserrent vigoureusement du Vietminh aux colonies chinoises, d'Indonésie et du Pacifique en passant par les guérilleros de Malaisie, voilà qui transparaît dans les communiqués mêmes de radio-Pékin.

Le Sud-Est de l'Asie est donc à l'ordre du jour de toutes les diplomaties. Après Londres, il fait l'objet d'une conférence du Commonwealth réunie à Sydney. Malgré les législations d'exception qu'elles ont instaurées à l'égard des communistes, l'Australie et la Nouvelle-Zélande demeurent dans l'inquiétude. La Grande-Bretagne doit en Malaisie consentir un effort important quoique discret. Il y avait au sein du Commonwealth, Inde exceptée, des protagonistes convaincus d'un pacte du Pacifique. Les échecs et les incertitudes de la politique du Département d'État n'ont pas manqué de les décevoir, et l'on émet maintenant des doutes sur l'efficacité même de l'aide américaine : « La vérité, dit le *Times,* est qu'il est beaucoup trop tôt pour se fier à l'aide américaine dans cette région. L'opinion américaine est trop divisée depuis l'effondrement de la Chine... » Inversement, dans les pourparlers qui ont eu lieu à Londres, M. Dean Acheson n'a pas manqué de

faire appel au Commonwealth en insistant sur la nécessité d'un effort commun des puissances, dans ces régions comme en Occident.

La mise en œuvre de cette aide qui, de toute façon, restera essentiellement américaine, pose également des problèmes à l'égard des pays qui ne sont pas (encore?) en guerre contre le communisme. L'Inde, dans les rapports indo-pakistanais, l'Indonésie, avec la détermination du gouvernement de Djakarta d'aboutir à la centralisation politique qu'avait voulu éviter la conférence de la Table ronde, les soulèvements limités qu'elle a connus, l'inflation dramatique et la réduction des exportations, connaissent de graves difficultés extérieures. La Birmanie, très dépendante du commerce extérieur, mais jalouse de son indépendance politique, connaît une certaine asphyxie économique. Comme le note le *Times*, « le travail de renflouement des économiques de cette région sera forcément long et peu spectaculaire ».

De là toute une série de questions. Les sommes prévues pour le relèvement économique de ces régions sont supérieures à celles devant être consacrées au plan militaire; en fait, ces dernières ne devront-elles pas avoir la priorité? Lorsque, dans des pays en guerre, l'aide économique coexiste avec l'aide militaire, celle-ci ne va-t-elle pas neutraliser l'œuvre positive que pourrait permettre la première? L'aide économique elle-même, aux yeux de certains États, apparaît comme un certain tremplin de défense militaire. Par souci de neutralité, des pays comme la Birmanie risquent de s'y soustraire et se de situer en dehors des plans stratégiques échafaudés à Washington, Londres ou Sydney.

Militairement nécessaire à l'Indochine, l'aide américaine sera parfaitement insuffisante. Inapte à emporter la décision, elle ne peut aboutir qu'au prolongement de l'état de guerre. Loin de permettre l'évolution politique de la situation, elle la cristallise. Le fond du problème

vietnamien n'est pourtant pas question de guerre, mais de paix; en ce sens, l'intérêt du pays devrait coïncider avec celui des cent trente mille Français qui y combattent. Or, le prolongement des opérations ne fait qu'entretenir l'incohérence politique : le gouvernement Bao-Daï est inapte à assurer « la totalité des responsabilités », c'est le ministre de la France d'outre-mer qui l'affirmait; mais plus les opérations militaires se poursuivent, plus on suspecte chez les Français l'intention de maintenir leurs positions. La guerre « coloniale » semble maintenant se doubler d'une « pré-guerre » mondiale. Reprenant volontiers les recherches de M. Gilson dans *Le Monde* pour la neutralité française, il faut bien poser la question : Comment neutraliser l'Indochine ?

PIERRE-ALBIN MARTEL.

Tito et la politique de l'U.R.S.S. en Méditerranée.

On connaît la signification du « titisme » comme point de ralliement des « communismes nationaux » rebelles aux ordres de Moscou. Ce terme assez vague, puisqu'il tend à définir toutes les dissidences, a fait fureur tout au long de l'année dernière. Pour combattre l'hérésie naissante, l'U.R.S.S. a agi rudement partout où elle se manifestait.

L'affaire Tito offre un autre aspect, plus proprement stratégique. En perdant la Yougoslavie, l'U.R.S.S. a dû renoncer à l'un de ses atouts en Méditerranée. Or l'U.R.S.S. entend reprendre à son compte l'une des revendications traditionnelles de la Russie; elle tient à avoir pignon sur Méditerranée.

Regardez une carte : un seul des pays satellites, l'Albanie, a accès à la mer. Mais ce pays est coupé de tous les autres par la Yougoslavie hostile.

Quand aux Détroits : Bosphore et Dardanelles, ils demeurent sous la souveraineté de la Turquie. Le grand bloc de l'Europe soviétique ne communique librement avec l'extérieur que par la Baltique ou l'Océan glacial arctique.

On saisit alors toute l'importance de l'enjeu yougoslave, surtout si l'on ajoute que le propriétaire de Trieste contrôle pratiquement l'économie autrichienne, et celle de l'Europe danubienne.

Le Komminform a jusqu'à présent échoué à abattre de l'intérieur le régime titiste. Mais le dictateur de Belgrade a conscience du danger qui le menace sur ses frontières. C'est pourquoi il vient de franchir quelques nouvelles étapes sur la voie qui le mène à l'Occident.

Il ne s'agit nullement d'idéologie — Tito se refuse à mettre de l'eau dans son communisme — mais tout simplement de sécurité. Citons presque au hasard quelques-unes des manifestations de ces dernières semaines. On lit d'abord le discours extrêmement conciliant à l'égard de l'Ouest, que prononça le maréchal à l'ouverture du parlement. Le surlendemain, ce discours est repris sous forme de conférence de presse. Devant les journalistes occidentaux, Tito traite des relations commerciales avec Paris, Londres et Washington.

Des discours passons aux actes. Belgrade reçoit des crédits. Au même moment, les relations diplomatiques sont renouées avec la Grèce. La question de Trieste demeure, elle, tout aussi insoluble qu'auparavant : du moins se garde-t-on de gestes irréparables.

D'ailleurs, dans la situation actuelle, Trieste ne peut être comme on le dit un « nouveau Dantzig », puisque les deux principaux partenaires, l'Italie et la Yougoslavie, se trouvent, qu'ils le veuillent ou non, dans le même camp. En rappelant, comme elle vient de le faire, les termes du traité de paix sur l'internationalisation de Trieste, l'U.R.S.S. reste sur la défensive; elle ne cherche qu'à entraver les négociations directes entre les

intéressés. Mais l'activité de l'ambassadeur Allen souligne le rôle qu'accorde l'Amérique à la Yougoslavie dans le dispositif de la guerre froide en Méditerranée.

B. Féron.

Stabilisation au Moyen-Orient ?

Des événements, probablement pleins de conséquences, se sont produits depuis trois mois au Moyen-Orient. Sans pouvoir en tirer des certitudes, certaines lignes générales se dégagent, sur lesquelles il n'est pas inutile d'attirer l'attention du lecteur.

Le 13 mars dernier, Radio Damas diffusait un communiqué officiel du gouvernement syrien annonçant la rupture des relations douanières avec le Liban. Cette mesure fut accompagnée de l'interdiction pour les Syriens de se rendre au Liban, à laquelle le gouvernement libanais a répondu par l'embargo sur les marchandises destinées à la Syrie. Ainsi prenait fin l'union économique qui subsistait entre les deux pays depuis 1943, telle que l'avait laissée l'administration mandataire. Ce mariage de raison liait un pays essentiellement libre échangiste, le Liban, vivant principalement d'importation et d'exportation, produisant peu, et une économie syrienne surtout agricole, à la recherche de marchés extérieurs et désireuse de protéger son industrie naissante. Bien des brouilles agitèrent cette union, pendant sept ans de liberté politique, avant d'en arriver à la guerre froide que se livrent les deux gouvernements. On s'est accusé réciproquement et périodiquement de trafiquer sur les licences d'importation et de spéculer par le maniement des taxes locales. Ainsi devait se rompre une association, quand les pouvoirs politiques étaient déjà séparés. Le mouvement fut accéléré par la perte du marché palestinien, boycotté depuis la guerre par les États mem-

bres de la Ligue, boycotte qui leur fait perdre le meilleur client, celui qui, avant les événements, absorbait trente pour cent de leur production générale. Quand le foin se fait rare, les chevaux se battent.

Une réflexion de cet ordre, probablement, inspire aujourd'hui le gouvernement Riad Sohl, à Beyrouth. Un très sensible rapprochement s'effectue, à la fois vers l'ancienne puissance mandataire, aujourd'hui encore garante de la monnaie libanaise, et vers Israël, avec lequel il serait souhaitable de renouer, pour le moins, économiquement. Mais les accords économiques prennent souvent, comme en Europe, une signification politique. Sans jouer les prophètes, ce rapprochement libano-israélien, que certains préconisent si fort, ne porte-t-il pas en lui des promesses heureuses pour les communautés chrétiennes, à la fois du Liban et d'Israël? N'est-ce pas, pour les premières, s'éloigner enfin de cette Ligue arabe, qu'elles appellent musulmane, voir la politique de Riad Sohl et de Bécharra el Koury se rapprocher de celle que préconisait le président Eddé? N'est-ce pas, pour les secondes, donner à Ben Gurion l'occasion de confirmer les bonnes dispositions qu'il prétend, avant que la lassitude ne le saisisse devant l'indifférence générale?

Des événements plus spectaculaires se sont produits dans le royaume d'Abdallah. Le 24 avril le gouvernement a proposé au nouveau parlement, composé de quarante députés, dont vingt palestiniens, l'annexion de la Palestine arabe. Cette disposition a été adoptée à l'unanimité moins une voix. Le 27 avril le Royaume Uni reconnaissait le coup de force de son protégé, étendant implicitement sa garantie militaire à la région contestée. En même temps, retrouvant le sens de la grande politique, les Anglais reconnaissaient *de jure* Israël, avec une réserve pourtant sur le statut de Jérusalem.

Quelles sont les conséquences? Depuis la fin du mandat britannique et la proclamation de l'État d'Israël,

Abdallah gérait en fait ce qui subsistait de la Palestine arabe. Elle était restée la pomme de discorde, et l'attitude de la Transjordanie avait été l'objet de plus d'un vote hostile des membres de la Ligue. Abdallah n'en avait cure, son seul souci étant de consolider la position, ce qu'il vient de faire. Le mécontentement se manifeste à la droite de Ben Gurion. Mais que peut faire l'Herouth (peut-être à la secrète satisfaction de Ben Gurion lui-même) alors que maintenant la garantie britannique s'étend à la rive droite du Jourdain? Que peuvent faire, dans l'autre camp, les extrémistes du pseudo gouvernement de Gaza, Ahmed Hilmi Pacha et son éminence grise l'ex-muphti Hadj Amine el Husseini? La Palestine arabe n'est plus ce champ clos, où tous les espoirs de reprendre le combat contre Israël pouvaient s'affirmer. C'est une douche froide pour tous les fauteurs de trouble, donnée par Abdallah, au profit des hommes en responsabilité. Israël et la Jordanie en profitent sans tarder, qui renforcent dès aujourd'hui leur traité d'armistice. Sous la présidence du général Riley, des négociations pour la délimitation des frontières reprennent, plus serrées peut-être du côté d'Israël, qui se serait montré libéral à l'égard d'une Palestine indépendante, mais plus effectives aussi. Et c'est la voie ouverte à d'autres règlements, entre les deux seuls pouvoirs effectifs, en dehors des résolutions fallacieuses des Nations Unies. Ne parle-t-on pas d'une prochaine contre-proposition d'Israël sur le statut de Jérusalem? La presse d'Israël l'annonce déjà. Laissant la souveraineté aux Juifs sur la ville neuve, à la Jordanie sur la Mosquée d'Omar, l'internationalisation s'étendrait aux quartiers chrétien, juif, arménien, y compris le mur des Lamentations. Quant à la Syrie, devant ce nouveau pas en avant de la dynastie hachémite, ne va-t-elle pas se raidir, cette fois pour de bon, et sans plus tergiverser? Ne va-t-elle pas juguler la cinquième colonne qui la mine? Cette pression intérieure n'était-elle pas la seule

chance réelle d'Abdallah? Là aussi stabilisation, on peut l'espérer.

Mais où le jeu britannique se révèle non seulement habile, mais utile aux autres, c'est dans l'appui officiel accordé à Israël. Il n'est jamais trop tard pour bien faire. Sous l'égide britannique s'organise le seul rapprochement effectif, celui d'Amman et de Tel-Aviv, avec subsidiairement celui de Beyrouth et du jeune État israélien. Ainsi se prépare le renforcement de toute cette région, tant par la concentration des politiques que par le rétablissement des économies, et la libre circulation, il faut le dire, du pétrole. Car il s'agit bien de la réouverture du pipe-line de Haïffa.

Lors de sa dernière réunion, le 15 mai, la Ligue s'est ralliée pratiquement à la hauteur de la politique britannique (trois de ses membres ont des traités militaires avec le Royaume Uni). Si à l'unanimité (moins la Jordanie) un blâme fut adressé à ce pays, lorsqu'il s'agit de proposer l'expulsion, l'Irak et le Yemen se récusèrent. On prétend que la Syrie, par prudence, l'Égypte, qui ne tient pas à voir éclater cette Ligue, où elle joue un si grand rôle, se réjouissent *in petto* de la réserve irakienne et yéménite. Du fait de la règle d'unanimité, elle empêche toute action. Ainsi les éléments modérés de la Ligue et d'Israël l'emportent, on peut dire à l'avantage de tous. L'Amérique semble apprécier ces dispositions et donnerait à la Grande-Bretagne un blanc-seing pour continuer à agir dans ce sens, la charge lui restant, pour le moment, de la sécurité de cette partie du monde.

JACQUES NANTET.

P.-S. — Le lecteur s'étonnera peut-être que, dans ce tour d'horizon, mention n'ait pas été faite de la Turquie, que ses récentes élections semblent mettre à

l'ordre du jour. Il est trop tôt pour parler avec sécurité de ces élections-surprises, où le parti démocrate remplace le parti populaire, depuis sept ans au pouvoir. Pourtant il semble bien que si, sur le pan intérieur l'accession des démocrates signifie un abandon du dirigisme en faveur du libéralisme économique, la politique extérieure de la Turquie ne sera en rien modifiée. C'est dire que l'effort de rapprochement vers l'Europe (entrée au Conseil de l'Europe, traité avec l'Italie) sera poursuivi, ainsi que sera maintenue une attitude ferme vis-à-vis de l'U.R.S.S., appuyée sur les États-Unis. On sait que la Turquie, pour revenir au Moyen-Orient, a toujours été plus favorable à Israël qu'aux États membres de la Ligue. Le maintien de M. Sassoon, ministre de Turquie à Tel-Aviv, et le meilleur diplomate turc, signifie très probablement que la Turquie ne modifiera pas, là non plus, sa position traditionnelle.

J. N.

Réflexions sur les ressources essentielles de la Russie[1].

En proportion de ses grandes dimensions (de l'Est à l'Ouest, la Russie s'étend sur 160° de longitude, les États-Unis sur 60° seulement), la Russie ne paraît pas être spécialement favorisée.

La Russie a relativement peu de gisements de charbon (20 % des réserves mondiales), les États-Unis détiennent 50 % des réserves connues du monde entier. Une petite partie du charbon de Russie, difficile et dis-

1. D'après une interview du vice-président de la Frn. Engineering Company (Chicago), M. Gordon Fox, qui a consacré toute son activité professionnelle à des affaires avec la Russie, et a passé plusieurs années en Russie, de 1927 à 1933.

pendieux à extraire, est localisée en Ukraine. La masse de charbon russe, d'excellente qualité, est située en Sibérie centrale, à quatre mille kilomètres de Moscou et quatre mille kilomètres du Pacifique.

La Russie a des réserves très importantes de minerai de fer de bonne qualité, en quantité sensiblement égale aux réserves des États-Unis.

Elle a aussi de très larges réserves de bois : le quart de l'approvisionnement mondial. Mais les rivières de la zone boisée coulent vers l'océan Arctique et sont gelées à leur embouchure la plus grande partie de l'année; le bois abattu doit longtemps rester sur place.

La Russie possède à peu près le tiers des ressources mondiales connues de pétrole; mais la plus grande partie est concentrée près de la mer Caspienne.

La Russie forme un pays généralement plat, aux rivières sans courant. La moyenne des pluies est faible sur la plus grande partie du pays; le climat est sec, l'évaporation grande. Les ressources hydroélectriques y sont maigres. Le développement hydroélectrique du Dnieprostroy reste et ne peut que rester une exception.

Le problème du transport est un des plus complexes de l'économie russe. Les distances sont grandes, les ressources dispersées.

Le transport par eau, soit par navigation intérieure, soit par mer, représente une très faible partie du trafic total, l'orientation Sud-Nord d'un grand nombre de rivières et le climat ne permettant guère le développement des transports par eau.

La Russie comporte peu de grandes routes; les voies ferrées forment les principales artères du trafic. Mais la longueur du réseau ferroviaire n'est jusqu'ici que le cinquième du réseau des États-Unis pour un territoire largement plus étendu. Aussi, la densité du trafic ferroviaire est-elle particulièrement élevée; en 1937, les Russes transportaient un nombre de tonnes-kilométriques inférieur d'un tiers seulement au nombre atteint aux

États-Unis. C'est là, pour le réseau ferré, une charge considérable.

Ces quelques réflexions marquent brièvement mais avec lucidité combien l'industrialisation de la Russie est une lourde tâche.

Elles ne signifient pas pour autant que cette tâche soit, avec le temps, impossible à remplir.

F. Laurent.

Le consortium européen du charbon et de l'acier.

La création d'une autorité européenne commune pour les industries du charbon et de l'acier proposée par la France donne incontestablement, et peut-être pour la première fois, à l'idée européenne une forme concrète et tangible. Bien entendu, il ne s'agit pas d'une conception inédite. L'internationalisation des industries lourdes a été demandée par les socialistes français dès 1945, et, à la fin de l'année dernière, la commission économique de l'Assemblée consultative de Strasbourg avait élaboré un projet détaillé dans ce sens. Le plan Schuman est pourtant fondamentalement différent des propositions et spéculations antérieures parce que, appuyé par un gouvernement européen et, de plus, par les États-Unis, il ouvre des perspectives nouvelles et qu'il vise, en outre, très nettement un double but politique : l'entente franco-allemande et la réalisation de l'unité européenne.

Dans ce consortium du charbon et de l'acier, évitera-t-on le tête-à-tête franco-allemand, redouté à tort ou à raison par un nombre considérable de Français ? La France a invité tous les pays européens, des deux côtés du rideau de fer, à y participer, mais elle a en même temps fait savoir son intention de conclure éventuellement un accord limité à la France et à l'Allemagne. Malgré certaines réticences socialistes, l'approbation

allemande du plan Schuman ne fait plus de doute. Il est de même pour la participation italienne et probablement aussi pour celle de la Belgique et du Luxembourg. La présence de ces trois derniers pays ne changerait pourtant guère grand'chose au tête-à-tête franco-allemand, auquel seule la collaboration encore problématique de la Grande-Bretagne apporterait remède.

Les conséquences économiques du plan Schuman sont fort importantes, car il aboutirait à la première véritable planification internationale, c'est-à-dire à la réglementation par une autorité supranationale de la production, des prix de vente, de la répartition des matières premières et des produits finis ainsi que des investissements. Vraisemblablement, la France devrait tenir compte de la capacité des aciéries allemandes. Si l'on admet une égalité au départ, soit une production minima de onze millions de tonnes en Allemagne et en France, il faudra, à une date ultérieure, reconnaître à la Ruhr, dans la mesure des besoins, un contingent de production plus fort et adapter les projets français à cette nouvelle réalité. Il est peu probable que la France atteindra alors le volume annuel de quinze millions de tonnes d'acier prévu à plus longue échéance dans le plan Monnet. La division de travail indispensable influencera aussi la production des aciers laminés et des aciers fins.

Dans le secteur charbonnier, la France se trouvera nécessairement dans une position d'infériorité, le bassin de la Ruhr étant naturellement favorisé. La fermeture d'un certain nombre de mines françaises ainsi que l'abandon de la cokéfaction du charbon lorrain d'après la nouvelle méthode, actuellement à l'étude, semblent être des conséquences logiques et inéluctables du plan Schuman. On sait depuis longtemps que l'Europe ne se fera pas sans sacrifices. L'essentiel est que les concessions respectives aboutissent à des résultats économiquement satisfaisants.

On peut, d'autre part, se demander s'il est possible

de limiter le consortium envisagé au charbon et s'il ne faut pas assez rapidement l'étendre à toutes les sources d'énergie. En effet, il y a une interdépendance assez étroite entre le charbon, l'électricité et le pétrole. Certains sacrifices français seraient pour l'économie nationale moins lourds s'ils pouvaient être compensés immédiatement par des avantages substantiels et parfaitement possibles dans les domaines de l'énergie électrique et du pétrole.

La forme de l'unification européenne n'est pas moins importante que son principe. Nous aurons le choix entre le trust et le service public. Or, il ne saurait être question de subordonner les intérêts des peuples à la poursuite privée et malthusianiste du profit. La direction du consortium par des personnalités indépendantes n'est pas une garantie suffisante. Le droit de propriété est une question secondaire. Ce qui importe, c'est la gestion. L'État-patron n'inspirant que peu de confiance, il serait une mauvaise solution d'abandonner les industries-clés de l'Europe à une bureaucratie internationale. A notre avis, les syndicats et les usagers devront, dès le début, participer à la gestion du consortium, et ceci non pas seulement comme spectateurs minoritaires, mais munis de droits effectifs et égaux.

ALFRED FRISCH.

Le plan Schuman et les Anglais.

Lorsque M. Schuman rendit public, selon une méthode assez sensationnelle, le plan français d'intégration des métallurgies et charbonnages européens, il indiqua d'abord que, dans son esprit — comme dans la lettre du plan — cette proposition intéressait avant tout la France et l'Allemagne, mais que les autres pays européens pourraient « s'y joindre ». Sur quoi les Français

s'avisèrent que la Grande-Bretagne avait son mot à dire, souhaitèrent même ouvertement sa participation active, et bientôt la morigénèrent de tergiverser. Le scénario est si connu qu'il perd de sa cocasserie.

Négligeons ces considérations secondaires, et arrivons au cœur du sujet. Le plan Schuman intéresse l'Angleterre d'abord d'un point de vue formel : même s'il ne doit être appliqué que par la France et l'Allemagne, le gouvernement de Bonn ne peut donner son accord que s'il est approuvé par les Haut-Commissaires; assurément, la conjonction des voix américaine et française suffit, en principe, pour rendre valable cette autorisation; mais personne à Paris, et encore moins à Washington, ne songe à se passer de l'autorisation anglaise; les considérations de politique générale sont évidemment trop puissantes pour qu'on agisse avec une telle légèreté envers le gouvernement de Londres. De plus, les intérêts anglais les plus fondamentaux peuvent être affectés par la mise en œuvre d'un tel projet; le choix que doit faire en la circonstance la Grande-Bretagne peut être pour elle d'une immense portée. Enfin, d'un point de vue européen, il est manifestement très important d'associer, si cela se peut, la première puissance charbonnière et métallurgique d'Europe à l'application du plan; certains Français ont déjà dit que le plan ne leur convenait que si les Anglais y participaient; instinctivement, ils mesurent les dangers que courrait la France si elle était réduite, en Europe, à « un tête-à-tête » avec l'Allemagne, et ils estiment que la présence anglaise est nécessaire pour rétablir l'équilibre.

L'opinion anglaise peut donc jouer, en la circonstance, un rôle décisif. Certes, les officiels français ont affirmé que le plan serait appliqué même si deux partenaires seulement se mettaient d'accord, et ont cité l'exemple de la France et du Luxembourg. On les entend bien. Il n'empêche qu'ils préféreraient sans doute être « couverts » du côté britannique, comme ils l'ont d'ailleurs dit eux-mêmes.

Devant la proposition Schuman, les réactions anglaises ont été fort complexes. Le Foreign Office, dans les premières heures, n'a pas caché sa mauvaise humeur; ces fonctionnaires respectueux des règlements et des convenances étaient fort mécontents de n'avoir pas été prévenus au préalable; et, dans ces bureaux historiques, des projets aussi audacieux ne sont jamais reçus avec un enthousiasme débordant. Mais, lorsque M. Acheson, à Londres même, déclara qu'il approuvait chaleureusement l'initiative française, le combat changea d'âme. M. Attlee, avec le sens politique qui le caractérise, s'aperçut que le Foreign Office avait « mal joué », et fit aux Communes une déclaration qui, tout en restant vague, était favorable. D'ailleurs, en rendant si tôt sa proposition publique, M. Schuman avait frappé l'opinion, et, contre ce courant, les faibles barrages du Foreign Office ne pouvaient plus grand'chose. (C'est bien, au demeurant, ce que le ministre français avait sans doute cherché.) Depuis lors, le plan est discuté avec un intérêt grandissant, et le problème de la participation britannique est franchement posé.

Les partisans de la participation se rangent sous des drapeaux divers. Les travaillistes de gauche souhaitent voir le plan réussir et englober toute la production charbonnière et métallurgique européenne, parce qu'ils voient là une étape vers une planification internationale qu'ils ont toujours préconisée; c'est l'une des raisons pour lesquelles non seulement un Crossman, mais même un Bevan et un Gaitskell ont manifesté le plus grand intérêt pour le projet. Ils ont trouvé des alliés inattendus chez certains métallurgistes et chez des économistes libéraux; là, on voit au contraire dans le plan Schuman une étape vers la libération du commerce européen, et on espère secrètement que l'Autorité internationale prévue par le projet français sera moins interventionniste que le gouvernement travailliste et sir Stafford Cripps, qui sait? La nationalisation de la métal-

lurgie lourde, qui fut votée par le précédent parlement et doit entrer en application, en principe, le 1er janvier prochain, sera peut-être mise en veilleuse, à l'occasion de cette vaste négociation; dans ces milieux, on souligne que l'industrie britannique — qu'il s'agisse du charbon ou de l'acier — est d'un excellent rendement, qu'elle n'a donc pas à craindre la concurrence française ou allemande sur un marché libre, et qu'elle ne peut redouter un projet pouvant être fatal pour les entreprises trop coûteuses. Enfin, les Anglais soutenant l'idée d'une Europe unie sont, bien entendu, aux côtés de M. Schuman; M. Bevin, soulignent-ils, n'a cessé de répéter que l'Union européenne devait se faire graduellement, à propos de projets précis et bien étudiés; le plan Schuman lui offre l'occasion d'être conséquent avec lui-même.

Contre le projet se dressent plus ou moins ouvertement ceux qui craignent soit une atteinte à la souveraineté nationale britannique, soit une attaque contre leur droit de propriété, soit une menace à l'équilibre économique du Royaume-Uni, soit une tentative voilée de reconstitution du cartel de l'acier, soit enfin la formation d'un « bloc continental » que pourrait tenter une politique de neutralité entre les États-Unis et l'U.R.S.S.

Mais ces objections ne sont plus faites aussi nettement. Politiquement, les Anglais sont, en fait, contraints de faire bon accueil au plan, quittes à le critiquer ensuite dans la coulisse. Si les Français veulent maintenant pousser leur avantage, ils doivent prouver que les idées très générales avancées par M. Schuman peuvent se traduire dans des réalisations concrètes. Trop souvent, la France n'offre que des idées, sous prétexte qu'elle n'est plus très riche. Du moins doit-elle démontrer que ces idées sont logiques et pratiques; du moins doit-elle les soutenir elle-même avec détermination et esprit de suite.

JEAN LEQUILLER.

Sonnez les matines!

> Ménélas : ... *Car les choses que je ne comprends pas sont pour moi comme une insulte personnelle.*
>
> (*Protée*, acte I, scène II.)

Le droit de ne rien comprendre à la poésie est un droit imprescriptible de l'homme et du citoyen. Le droit de se mettre en colère quand on lit de la poésie qu'on ne comprend pas est généralement considéré comme corollaire du précédent. Mgr Ducaud-Bourget vient de découvrir à grand fracas, à l'usage des chrétiens, un corollaire nouveau : celui de déclarer, sinon hérétique, du moins « un peu blasphématoire », la poésie qu'on ne comprend pas.

Tel est le sens d'un article que Mgr Ducaud-Bourget vient de consacrer à Claudel dans *Matines*, « revue littéraire internationale »; article suivi d'une conférence de presse tenue « à l'ombre et presque dans les entrailles » (*Combat dixit*) du clocher de Saint-Germain-l'Auxerrois, déjà célèbre par le tocsin de la Saint-Barthélemy; suivi aussi, paraît-il, par une déclaration à la radio. N'ayant entendu ni le tocsin ni la radio, j'ai lu l'article. Il est long, mais la méthode est simple. Voici la recette :

1) Vous prenez une grande œuvre poétique, par exemple un drame claudélien. Vous en retirez patiemment l'élan, la passion, le rêve et l'enthousiasme, et vous laissez « réduire ». Il ne vous reste bientôt plus entre les mains qu'une sorte de fait divers, qui sera pour vous le « résumé » de la pièce. — Jusque-là, rien de très neuf. C'est la méthode appliquée avec succès par tous les professeurs Libellule que l'Université paye pour dégoûter les jeunes Français de leurs grands poètes.

2) Vous vous souvenez alors que vous êtes théologien. Le fait divers en question, mais c'est un « cas de conscience ». Vous saisissez donc votre *Vade mecum theologiae moralis*, ou encore, pour moins de peine, vous écrivez à l'*Ami du Clergé*. Vous vous apercevez sans peine (au besoin, vous introduisez quelques contresens) que la façon dont le fait divers évolue au gré du poète n'est pas conforme aux prescriptions de « la théologie morale » pour le cas visé. Vous tirez alors votre conclusion : Claudel n'est pas un poète catholique.

3) Enfin, vous assaisonnez le tout de quelques bonnes

plaisanteries de sacristie, tournant, s'il le faut, aux plaisanteries de corps de garde. Et vous servez chaud aux journalistes de *Combat*.

C'est assez simple, comme vous voyez. Il faut pourtant prendre quelques précautions. Ainsi, l'opération n° 2 ne peut donner de bons résultats que si l'opération n° 1 a été faite correctement, c'est-à-dire si vous avez réussi à lire Claudel en éliminant complètement la poésie. Tout est là...

Reste à savoir, enfin, ce qu'il adviendrait du Livre de Job, des Psaumes, des paraboles évangéliques, de l'*Optabam ego ipse anathema esse* de saint Paul, si on leur appliquait les catégories de la « théologie morale » telle que l'entend Mgr Ducaud-Bourget. Mais ceci, comme dit Kipling, est une autre histoire.

TH.-G. CHIFFLOT, O. P.

Guerre froide et génération spontanée.

Assez discrètement, du reste, la presse des environs du 8 mai dernier s'est faite l'écho des déclarations d'un savant russe, Bochian, qui affime avoir réussi à préparer des virus synthétiques à partir d'albumine ordinaire. La biologie aurait ainsi réalisé une manière de génération spontanée. Si le fait vient à être confirmé, c'est à coup sûr un fait scientifique de première importance.

Mais ce qu'on a voulu annoncer au public, c'est bien moins le fait scientifique que ce que, à tort ou à raison, tout le monde croit constituer une sorte d'événement métaphysique. Le ton même de la déclaration russe le souligne à l'évidence : Bochian, savant soviétique, dément victorieusement « l'idéaliste Pasteur ». Quant au public, il le prend bien ainsi. Si Bochian a raison, n'est-ce pas le matérialisme qui a raison avec lui et toutes les idées spiritualistes qui s'en vont ?... Et voilà, vu le climat du monde actuel, l'affaire promue à la dignité d'épisode de la guerre froide.

Il est beau de voir la métaphysique se faire chose tangible et mobiliser l'événement à son service. Mais n'est-ce pas aller un peu vite ? On ne peut demander sans doute au public d'avoir présente à l'esprit toute une histoire des idées philosophiques. Quiconque cependant a tant soit peu pratiqué les théologiens catholiques peut savoir que très généralement, jusqu'à l'époque toute récente, ils admettaient la génération spontanée. Tous, saint Thomas en tête.

sans du tout penser avoir entendu rien de bien sensationnel, auraient volontiers souscrit à la phrase légèrement prudhommesque de Bochian : « Le passage de la matière inanimée à la matière vivante se fait chaque fois que les circonstances le permettent. » Seraient-ils donc, eux aussi, avant la lettre, des crypto-matérialistes ?

L' « idéaliste Pasteur » a montré que certaines circonstances, dans lesquelles on croyait qu'il se produisait des passages de la matière inanimée à la matière vivante, n'étaient nullement telles. Sa démonstration reste. Les conséquences qu'elle entraîna pour la biologie restent elles aussi. Mais ni l'une ni les autres n'empêchaient encore Pasteur de penser qu'en d'autres circonstances la génération spontanée pouvait peut-être bien avoir lieu. Il demeurait fort défiant à l'égard de toutes les assertions « métaphysiques » qu'on prétendait avoir fondé sur ses expériences. Ce en quoi il était sage et méritait qu'on l'imitât.

Il est vrai que trop souvent divers métaphysiciens (ou apologistes) bien intentionnés désirent voir dans l'œuvre pastorienne un argument décisif en faveur du spiritualisme. La matière inerte irréductible à la vie, le monde incapable de faire arriver la vie sans une entrée en scène particulière de l'action divine, le tout démontré par la science, voilà enfin du solide ! Le malheur est que ce genre de solidité ne tient jamais très longtemps. Il est possible que les nouvelles qui nous viennent là-dessus d'U.R.S.S. ne soient que « fausse alerte ». Il serait peut être bon cependant qu'on s'habituât à n'y voir rien d'impossible. On évitera ainsi de faire se battre les métaphysiques à propos de faits qui n'en peuvent mais, et qu'il serait préférable de prendre honnêtement pour ce qu'ils sont.

D. Dubarle.

Chrétienté ou Mission[1].

Chrétienté, Mission : ces deux mots expriment aujourd'hui deux aspects, peut-être deux états différents de l'Église et de son régime apostolique : d'une part, l'Église éta-

1. *La Vie Intellectuelle* n'a pas signé l'appel de Stockholm, et l'éditorial de ce numéro donne les raisons de son refus. Mais elle a tenu à ouvrir ses pages au beau témoignage de l'un des signataires de cet appel. (N. D. L. R.)

blie, établie dans certaines structures sociales et certains comportements spirituels où elle a su couler ses forces et assurer l'existence de ses institutions dans le monde, et pas seulement chez elle; d'autre part, l'Église se plantant dans des communautés, des situations, des aspirations nouvelles non chrétiennes, c'est-à-dire non pas nécessairement païennes, mais « profanes », nées qu'elles sont des conjonctures nouvelles dans l'évolution de l'humanité selon les lois de la nature et de l'histoire. Il serait certes simpliste, et gravement erroné, de dresser l'un contre l'autre ces deux états; il les faut cependant distinguer, doctrinalement, stratégiquement, tactiquement.

Un épisode récent trouve là sa lumière, en même temps que sont éprouvés ces termes de Chrétienté et de Mission sur lesquels un Maritain et un P. Godin nous ont, chacun à sa manière, invités à réfléchir.

Des chrétiens viennent de signer une affiche où est repris, joint à des textes d'Église, l'Appel de Stockholm contre la guerre. On sait l'origine et le contenu de cet appel : il émane du Mouvement des combattants pour la Paix, qu'anime en France Y. Farge; il condamne en termes très généreux l'arme atomique, en toutes circonstances et en tous pays; il est pris en charge, voire accaparé par le parti communiste, avec les intentions qu'on sait.

En face de cet appel, des chrétiens, qui ne cherchent dans son texte ni une définition *doctrinale* de la paix ou de la guerre, ni une position *politique*, et encore moins une solution *technique*, discernent cependant à travers lui une conjoncture humaine dans laquelle une aspiration populaire intense appelle un réflexe chrétien, ce qui n'est point identique à une prise de position de l'Église comme telle. En vérité, cet appel, d'où qu'il sorte, capte l'angoisse profonde de la masse des hommes, hantés par la préparation à la guerre, assurés d'avance de la vanité de sa catastrophe : ils découvrent et éprouvent le prix de la paix. Aux politiques et aux techniciens de faire leur métier, *à partir de là*.

Deux opérations tactiques sont possibles aux chrétiens, étant donné que tous sont d'accord sur la paix.

Ou bien une opération de Chrétienté (cf. ci-dessus) : La paix est un bien proprement chrétien; nous seuls en avons la doctrine, et les causes, et la pureté; les autres sont des menteurs, des utopistes, des salauds. Ne signons pas.

Ou bien une opération « missionnaire » (cf. ci-dessus) : Dans la naissance amorcée et enfiévrée d'une conscience internationale, dans la solidarité matérielle et spirituelle des peuples, la menace de la guerre soulève avec une force

neuve l'aspiration des hommes à la paix : la paix est le bien commun des peuples. Et les peuples l'éprouvent à fond, avant tout accaparement, comme aussi, hélas! avant toute foi explicite. Ce sentiment très puissant est accaparé, contaminé par les doctrinaires et les politiciens du parti communiste : c'est vrai; mais, par-delà les intentions subjectives, les objets subsistent avec leur valeur. Il faudra certes veiller fermement et finement à écarter les annexions, à purger les contextes, à purifier la doctrine; mais précisément cela se fera en jetant dans cette pâte humaine en effervescence le levain évangélique. « Tout est mien », dit saint Paul. Le désir de la paix est de soi une matière propice à l'Évangile. Nous prenons l'appel à notre compte, en climat chrétien. Et c'est bien autre chose qu'une « tactique », alors, exploitation contre exploitation; c'est une rencontre humaine.

Les précautions à prendre, les accaparements à barrer? Première condition : que les chrétiens qui mènent l'entreprise ne soient pas que quelques francs-tireurs, parachutés en territoire ennemi, et bientôt des otages; qu'ils se rassemblent des divers horizons et des divers milieux, non point en ordre institutionnel et comme représentants de mouvements d'Église (Action catholique, etc.), mais représentatifs psychologiquement de plusieurs zones de la pensée et de l'action chrétiennes dans le monde. C'est fait, comme on peut le constater par les signatures. Cela selon les conditions psychologiques et sociologiques opportunes. Je comprends que tel ou tel se réserve, et pour de solides raisons.

Une incidence à considérer : il est évident que, dans les milieux chrétiens, se fait sentir vivement la pression consciente et voulue d'une « réaction » économique et sociale, appuyée une fois de plus par un intégrisme, qui est précisément le phénomène morbide d'une Chrétienté. Plusieurs manifestations notoires et pénibles, plusieurs menaces chuchotées en calomnies (contre les prêtres ouvriers, par exemple) ont révélé le danger ces temps-ci. Il paraît opportun que des chrétiens se dégagent publiquement de ces compromissions. La liberté de l'Évangile. L'occasion présente est bonne, comme le fut, d'autre manière, la grève de mars.

Chrétienté donc, ou Mission? Le P. Gabel (*La Croix*) est pour l'opération de Chrétienté : l'Appel de Stockholm, dit-il, est un panneau-réclame, il ne faut pas tomber dans le panneau : d'accord. Et je comprends que beaucoup de chrétiens se resserrent sur cette prudence. Je ne les condamne certes pas. Je pense même que dans la hiérarchie ce tutiorisme est explicitement favorisé. Mais la grande

aspiration humaine que ce « panneau » exprime? et de fait a captée? L'opération de Chrétienté est plus prudente, mais elle est bien « défensive » dans sa méfiance, et surtout elle laisse d'avance hors d'elle, *en fait,* ce monde des communautés païennes et des aspirations profanes, dans le prolétariat des peuples inquiets. Comment consentir, en 1950, à cette Chrétienté close?[1]

L'opération missionnaire peut échouer? Oui, pour toutes sortes de raisons. Je le regretterais. Mais ce sont les aléas inévitables des actions concrètes qui n'entraînent ni affaissement des doctrines, ni découragement des cœurs, ni rancunes fraternelles. Pour qu'elle réussisse, je souhaite que, dans la liberté des options tactiques, la communauté des chrétiens en France conserve estime doctrinale et confiance fraternelle à ceux d'entre eux qui pensent que la paix, bien commun des peuples, est un propice terrain de rencontre entre hommes, sans préjudice pour la doctrine, bien plus, avec préjugé favorable pour l'Évangile. L'Église est aujourd'hui en état de mission (cardinal Suhard).

M.-D. Chenu.

Max Ernst.

Paris vient de se souvenir de Max Ernst. Durant quelques semaines, la galerie René Drouin vit passer nombre de visiteurs curieux, d'amateurs en quête de sensations nouvelles ou de souvenirs estompés. On est venu puiser je ne sais quel philtre, doux ou amer. On est venu consulter un voyant qui écrit ces mythes en signes magiques, offerts à des consciences troublées, à des hommes inquiets qui crient dans un désert et qui se voient comblés d'une végétation

1. Nous ne croyons aucunement que l'Église est souillée par l'emploi de moyens bons en eux-mêmes lorsqu'ils sont mêlés accidentellement à un contexte historique que les hommes ont rendu impur. « La peur de se souiller en entrant dans le contexte de l'histoire est une crainte pharisaïque. On ne peut pas toucher à la chair de l'être humain sans se salir les doigts. Se salir les doigts n'est pas se salir le cœur. L'Église n'a jamais eu peur de cesser d'être pure en touchant nos impuretés » (J. Maritain, *Humanisme intégral,* p. 264). — Mgr Ch. Journet, « Le corps de l'Église » (*Rev. thomiste,* 1949, p. 181).

minérale, d'un rêve curieusement peuplé et muet à la fois. Ernst les a transportés dans un autre désert, infiniment plus vaste, où ils retrouvent en guise de visage des reliefs de fossiles pétrifiés et pour mémoire un écho sourd et caverneux.

Max Ernst est tributaire, lui aussi, des élans et des découvertes qui mirent en question les bases mêmes de la création artistique dès la fin de l'autre guerre. Promoteur du fameux mouvement de Dada, révolté contre un ordre de choses dont l'Allemagne vaincue voulait se débarrasser, il embrassa le parti de l'irrationnel. Continuateur en peinture de cette alchimie du verbe que Rimbaud et Lautréamont substituaient aux normes du langage poétique, ivre d'un rêve obscur, il aboutit à l'expression automatique (technique du « frottage » d'une surface rugueuse à travers un papier, afin de faire apparaître des formes hallucinatoires); curieux parallèle pictural de cette écriture automatique dont Breton et l'hermétique école firent la fortune au profit d'une esthétique révolutionnaire.

Ne dit-il pas lui-même, en parlant du collage, « de cet accouplement de deux réalités en apparence inaccoupable, sur un plan qui en apparence ne leur convient pas... », fortuit et irraisonné, pure fabrication du hasard auquel l'artiste assiste passivement en suivant les modulations qui en naissent, selon l'imprévisible cheminement de ses désirs.

« Quelle est la plus noble conquête du collage? C'est l'irrationnel. C'est l'irruption magistrale de l'irrationnel dans tous les domaines de l'art, de la poésie, des sciences, dans la mode, dans la vie privée des individus, dans la vie publique des peuples. Qui dit collage dit l'irrationnel. »

L'insistance de l'artiste sur le caractère irrationnel de son œuvre ne permet aucun doute sur la signification que nous sommes obligés de lui donner. La conscience même de cette irrationnalité, voulue à travers les diverses phases de l'art de Max Ernst porte en soi une raison d'équivoque. L'irrationnel comme tel n'est pas créateur. Qu'il soit un point de départ, une libération d'énergies, la plus élémentaire psychologie le concédera. Que les valeurs libérées par cette plongée dans l'inconscient et fécondées par une faculté de « vision » aussi prodigieuse que celle de Max Ernst progressent peu à peu vers une réalisation consciente du Moi créateur, voilà qui doit correspondre aux lois d'une fondamentale intelligence humaine. Elle imprime aux démarches et à l'opération de l'homme sa marque et sa direction. Cette voie, Max Ernst semble la suivre progressivement, en faisant valoir avec une constance déterminant l'intentionnalité de son art jusqu'au moment où, comme devenu conscient de

ses « trahisons de l'irrationnel », il se rétracte et se livre à une inspiration que nous caractérisions d'équivoque. On se sera précisément aperçu d'une confusion malencontreuse entre sa volonté de puissance et la passive obéissance à son instinct fabulateur.

Un tremblement de terre fort doux, daté de 1924, *Monument aux oiseaux, Les figures anthropomorphes;* puis *La ville entière, L'Europe après la pluie;* toutes ces toiles affirment des valeurs stylistiques et techniques précises, l'extrême condensation des possibilités picturales de Max Ernst. Il fait surgir les paysages les plus fabuleux — désolation pétrifiée d'un monde végétal où ne veille que des êtres figés, surhommes vaincus qui peuplent encore un enfer naturel — avec une attention, une minutie très germanique. Ces qualités, on les avait vu dégénérer à Munich à la fin du siècle passé; Bœcklin en est un des représentants les plus connus, des plus étrangers aussi à la sensibilité française. Faite des volontaires captations d'une sentimentalité exacerbée, et transformées en irréalités oniriques, ces toiles retracent le prolongement incessant d'une personnalité en marche vers une plénitude toute subjective. Canalisé vers le surgissement transstructural de formes homogènes, de visions définies en elles-mêmes, son art se libérait de plus en plus des littéraires surréalités qui risquaient à tout moment de l'envahir.

On est alors déçu par les toutes dernières œuvres de Max Ernst. Après être parvenu à une simplification extrêmement subtile de la ligne — je pense à ces deux volcans qui surgissent d'une harmonique infrastructure géologique dans un ciel admirablement pur — signe d'un effectif dépassement de son irrationnalité primitive par sa volonté de puissance sur la matière, Max Ernst retourne en arrière et s'amuse de nouveau avec des membres épars, avec une certaine technique de dissociation, suffisamment exploitée pour qu'on puisse encore en attendre quelques valeurs nouvelles.

Irrationnalité, disions-nous, et volonté de puissance. Méticuleuse investigation d'un rêve intérieur. L'Allemand Max Ernst avait atteint les confins de sa « conscience germanique ». Son *Printemps à Paris* de cette année nous surprend par une sorte de frivolité d'autant plus chagrinante qu'elle est servie par une main aussi fine et un œil jusque-là si magiquement ouvert sur le Suréel.

PH. SECRETAN.

Azimuths.

Il faut bien que nous ayons un « sens de l'histoire » puisque les autres en ont un, et que l'apologétique veut que nous ayons en plus solide et en plus ancien tout ce dont les autres se vantent. Mais une fois reconnue cette nécessité, et affirmée cette possession imprescriptible, nos théologiens semblent assez peu curieux de l'exploiter de façon à répondre aux exigences actuelles.

Chez les marxistes qui ont vulgarisé cette notion, en éveillant chez nous le désir d'une réplique, le sens de l'histoire a une signification large et vitale pour leur pensée et davantage pour leur action révolutionnaire. Ils disent en avoir une approche scientifique; ils en tirent une explication du monde, de son passé et de son avenir; ils l'étudient avec la passion des prophètes et la patience des physiciens : par une stratégie et une tactique très serrées, et qui, vues de l'extérieur, paraissent à la fois immorales et efficaces, ils promettent de résoudre l'énigme du monde et d'assurer à jamais la justice.

Et nous, que donnons-nous aux chrétiens éveillés par eux, plus que par nous, à la sensibilité, à la responsabilité historiques, et à qui nous assurons posséder mieux que ces rivaux ? Bien sûr, des encouragements et des formules magnifiques. On les invite à faire l'avenir, à infléchir l'histoire, à transformer l'univers, à s'insérer dans notre plan de Dieu pour le proclamer, le faire partager, le réaliser dans un grand élan fraternel. Dieu et Jésus-Christ les ont, disons-nous, chargés de faire respecter leur maîtrise de l'histoire et de l'univers; on va même parfois jusqu'à leur faire entrevoir la manifestation suprême de la justice de Dieu, le royaume céleste et l'état glorieux promis, au delà des derniers jours, à la terre qu'ils travaillent : comme s'ils pouvaient dès maintenant adapter le monde à son futur bonheur. Mais à part quelques consignes morales et des préférences pour les moyens pacifiques, que leur donnons-nous d'authentiquement chrétien qui puisse vraiment soutenir la dangereuse comparaison du sens de l'histoire concurrent, ou seulement les prémunir contre le scandale et la déception ?

Je viens de relire divers articles et d'abord l'intéressant numéro spécial du *Semeur* consacré au sens de l'histoire selon des philosophes hindous, chinois, des penseurs juifs, un pasteur protestant, un catholique alexandrin, des

marxistes; dans les *Études* de mars, un article du P. Daniélou intitulé « Perspectives eschatologiques »; du même, dans *The Downside Review*, numéro de printemps, un autre article où il rend compte longuement du livre du professeur Butterfield; dans *Idées et Forces* d'octobre 1949, des textes groupés du P. Teilhard de Chardin; dans la *Revue de la Pensée juive*, n° 3, un bel essai du théologien juif M. Buber, qui confronte à Dieu les dieux des peuples : j'ai trouvé assez décevants les théologiens. Qu'il s'agisse du passé, ou du futur de l'histoire, qui commandent la conscience que nous devons prendre de notre présent, les solutions courantes ne paraissent articulées ni entre elles ni avec le problème soulevé.

On manque au moins de logique. On se permet, dans la vision du passé de l'histoire, une attitude qu'on se refuse pour le présent et pour l'avenir. Et cependant l'interprétation chrétienne du passé me paraît mieux établie que celle du futur, si du moins l'on arrête le passé à la fin du premier siècle de notre ère, au moment où se clôt le Nouveau Testament. Je veux dire qu'on nous permet de revivre le passé avec deux « sens de l'histoire » au moins, l'un chrétien, l'autre profane, sans chercher à les accorder. Pourquoi nous interdire alors d'utiliser plusieurs méthodes pour déceler les sens de l'histoire future et diriger par eux notre action ?

Le passé de l'histoire.

On nous offre plusieurs principes d'intelligibilité. Il y a celui du P. Daniélou, dans *Le Semeur*, pp. 179-181, qu'il étiquette typologie et dont je ne vois pas bien comment il éclaire l'histoire, quel que puisse être son intérêt théologique. Car la typologie semble une hellénisation de ce qui me paraît caractéristique du judaïsme : l'intelligence grecque recherche la forme commune dans ces événements mêmes dont la foi juive, et chrétienne aussi, préfère souligner la singularité; elle abstrait des contextes, elle évacue le temps et comprime l'évolution. Il y a aussi le principe d'intelligibilité qu'on nous apprend à l'école et même dans nos collèges, et qui nous donne le miracle grec, exploité par Rome, comme fil conducteur de l'histoire : ce qui me semble rejoindre « la vieille théorie de la rétribution temporelle, caduque dès avant Isaïe », que le P. Daniélou (*Études*, p. 367) reproche à certains auteurs chrétiens d'employer. Il y a enfin un « sens de l'histoire » paulinien, qui, respectant

le déroulement du temps, y met aux prises de façon grandiose le mystère d'Iniquité et le mystère de Grâce, sous la lumière desquels il serait intéressant d'étudier les monuments du passé. Tous ces « sens de l'histoire » jouent dans la conscience chrétienne avec une indépendance mutuelle qui fait honneur au libéralisme catholique plus qu'au totalitarisme paulinien (II Cor., x, 5). Mais si cette pluralité de sens historiques est légitime pour le passé, est-ce un crime d'y recourir pour le présent ou le proche avenir et d'utiliser des calculs politiques ou économiques, si l'on se garde de les prêter à Dieu ?

La fin de l'histoire.

Ici encore, dans ce domaine où la pression marxiste se fait plus puissante sur les chrétiens, ceux-ci risquent d'être déçus par les théologiens s'ils en attendent quelques précisions.

La Bible d'abord n'est pas facile à interpréter. Le P. Daniélou (*Études*, pp. 363-364) dénombre de façon très intéressante cinq eschatologies différentes, dont plusieurs exclusives les unes des autres. Sans doute, il ne garde comme catholique que l'eschatologie « commencée ». Mais, pour légitime que soit la part qu'elle donne au mystère du Christ, on en tire peu de lumières sur les questions soulevées par le marxisme et qui semblent cependant rejoindre les inquiétudes des prophètes. On aimerait savoir par exemple ce qu'il faut garder des conceptions des prophètes et de l'Apocalypse sur le rôle des collectivités dans la lutte finale et le jugement dernier. Un programme même restreint aux grandes lignes, aux acteurs principaux, aux péripéties majeures, serait le bienvenu.

La tradition n'est guère plus précise. L'expérience de chrétienté — dont le chanoine Leclercq ne dit pas que du bien dans son remarquable article sur le cléricalisme (*Revue Nouvelle*, mars, pp. 285-234) — semble avoir spiritualisé ou volatilisé l'eschatologie. Et c'est sans doute à cette expérience qu'il faut attribuer le fait que la doctrine sociale méconnaisse si tranquillement toute eschatologie, même biblique. Aussi bien, formée dans la nostalgie de la chrétienté, comme une suppléance à une action devenue impossible, cette doctrine sociale veut rester dans la sphère supérieure du moralisme, sans se commettre avec les méthodes d'action économico-politique au sens vulgaire. Elle y a réussi. Le P. Daniélou (*Downside Review*, p. 185) cite, en paraissant

l'approuver, le professeur Butterfield, reprochant aux chrétiens une complaisance aussi hypocrite que celle des communistes, et dénonçant l'illusion que le progrès social ou le progrès de la civilisation soit dû à l'Église : le progrès social est dû à la lutte de classes maintenue par le communisme beaucoup plus qu'à l'Église. Ce qui me paraît aussi conforme à la vérité que certaines façons trop peu critiques de dépeindre l'action socialo-politique de l'Église.

D'une telle carence des données sur la fin de l'histoire et les moyens de l'atteindre, on conçoit que nos théologiens tâchent de consoler les fidèles. A cette fin encore, on peut helléniser, c'est-à-dire passer, grâce aux communications célestes, de ce qui est au delà ou à la fin du temps à ce qui est au-dessus du temps. L'ambiguïté du mot fin permet ces finesses; et l'on distrait l'attention de la fin de l'histoire pour la centrer sur la fin dernière de l'individu qui à coup sûr mérite quelque attention. En d'autres termes, on laisse l'horizontal pour le vertical.

Plus respectueuse des soucis actuels, mais, je le crains, également décevante est la consolation par la théorie des incarnations successives de l'Église, prônée par le P. Daniélou (*Le Semeur*, p. 183). Comme elle réclame que soient évangélisées les cultures représentées par les élites de toutes les nations, nous pouvons dormir tranquilles, car cela demande « d'immenses délais ». Je veux le croire, même à se borner aux chères élites. Comme d'ailleurs on ne définit pas, et pour cause, à quoi l'on reconnaît une culture évangélisée, tout en reconnaissant que les nations d'abord évangélisées se déchristianisent, on « pénélopise » gentiment l'espérance chrétienne et l'on peut chanter l'Avent chaque année, sans craindre d'être pris au mot. Tout compte fait, l'Apocalypse me paraît plus satisfaisante.

A.-Z. SERRAND.

Le mois de mai

Ce mois a été marqué par les événements diplomatiques qui se déroulèrent à Paris et à Londres : M. Acheson arrivait le 7 mai à Paris et commençait le lendemain ses entretiens avec M. Schuman. Le 8, on apprenait que l'Amérique apporterait environ soixante-dix millions de dollars pour aider la

guerre en Indochine. Le 9, la presse annonçait que M. Robert Schuman proposerait de placer la production franco-allemande de charbon et d'acier sous une haute autorité commune. Le même jour, M. Acheson partait pour Londres où il rencontrait M. Bevin. Le 10, M. Schuman partait à son tour pour Londres et le 11 s'ouvrait la conférence à trois, qui s'achevait par le communiqué du 13. Le 14, M. Monnet arrivait à son tour à Londres. Le 15, se réunissait le Conseil de l'Atlantique qui groupe douze puissances. Il s'achevait le 18 par une déclaration commune annonçant la création d'un comité directeur permanent. Pendant qu'avaient lieu ces délibérations, on annonçait la création d'une bombe atomique « de poche », rendant désormais possible son usage tactique.

Le 2 mai, M. Trygve-Lie, secrétaire général de l'O.N.U., arrivait à Paris. Il se rendit à Genève, et de là à Prague et à Moscou, où il eut des entretiens avec MM. Vychinski et Gromyko, et le 15, avec le maréchal Staline.

En Turquie le parti démocrate (opposition) emporte quatre cent trente-quatre sièges contre quarante-trois au parti républicain (gouvernemental). En France, le 8 mai, acquittement de René Hardy. L'Assemblée Nationale abroge la loi d'exil. A Nantes, congrès du M.R.P. La reine de Hollande arrive à Paris le 23 mai.

A Rome, Mgr Jachym, coadjuteur de l'archevêque de Vienne, qui avait refusé une première fois l'épiscopat, est consacré par S. Em. le cardinal Innitzer.

LIVRES

Dieu chez les romanciers.

Voici trois romans à propos desquels on a parlé de littérature chrétienne. Dans l'acceptation formelle de l'épithète, — chrétienne parce qu'à thème religieux et par certaines peintures de milieux catholiques, — tous trois pourraient être dits chrétiens. Dans le sens apologétique — le plus communément entendu — aucun des auteurs, ni Célou Arasco, ni André Billy, ni même Charles Plisnier n'ont certainement cherché à faire œuvre chrétienne. Sans doute, sous l'angle négatif de la méditation pascalienne (« misère de l'homme sans Dieu »), ces ouvrages sembleront à d'aucuns passablement démonstratifs. Mais en ce cas, Sartre et Malraux, Anouilh ou Camus seraient des auteurs chrétiens...

La complexité même du problème ne nous permet pas de le discuter ici. Cependant, l'ayant effleuré, voyons où il prend racine.

Terrain vague[1] est le nom que l'on donne à ces étendues abandonnées qui ne servent qu'aux détritus et aux jeux des gamins. A la limite d'un lotissement, quelque part dans les Basses-Pyrénées, une pension de famille, « Les Chenettes », semble en surveiller la morne solitude. Aux « Chenettes » vivent une huitaine de personnages, parmi lesquels le narrateur (détective privé) et un mystérieux locataire, plongeur dans un hôtel. Celui-ci est l'objet d'une enquête de la part de celui-là, enquête d'autant plus facile que le singulier pensionnaire, Dominique, est un ancien camarade du détective. Dominique est prêtre. Il a quitté sa paroisse parce que (sous prétexte qu'il est né illégitime), un certain abbé Gaston, secrétaire à l'évêché, lui imposait de chasser sa vieille mère.

Gaston, Dominique et le narrateur ont fait ensemble leurs études au petit séminaire. Dans la peinture de ces années, d'une pureté que l'auteur nous montre glaciale, on voit la noblesse de Dominique, la bêtifiante solennité de Gaston, la veulerie du narrateur, — qui s'enfuira à la veille de revêtir la soutane, hanté par l'image d'une fille, mais surtout par la

1. *Terrain vague*, par Célou Arasco (Julliard). *Le Narthex*, par André Billy (Flammarion). *Vertu du désordre*, par Ch Plisnier (Corrêa).

crainte d'être rejeté de Dieu. Tour à tour, donc, la vocation désintéressée, la vocation de tout repos, la vocation trahie. Sur cette dernière, l'auteur a voulu mettre l'accent. Si le fuyard est misérable, s'il s'avère capable de nouvelles trahisons (il trahira son patron, puis les clients du cabinet louche où il travaille), c'est en définitive parce que Dieu, le premier, lui a retiré la joie. N'entendons pas cette épreuve — après tout courante dans la vie intérieure — comme la moindre décharge à sa culpabilité. La parole du Christ à Judas (« Ce que tu as à faire, fais-le vite ! ») qui oserait dire que sans elle l'Iscariote eût reculé devant la trahison ? Cependant, cet apparent retrait de la confiance divine a pu précipiter le forfait.

Inexplicable, par contre, est l'attitude finale de Dominique, ramené par le détective à sa paroisse, et qui s'en échappe à nouveau, abandonnant sur l'autel le vin et l'hostie consacrés, « interrompant à jamais cette messe qui devenait la seule réponse au déluge interrompu ». Pourquoi Dieu n'a-t-il pas définitivement renoncé à sauver comme à détruire ce monde de demi-mesures ? Telle est la question que l'auteur se pose à lui-même et aux autres. Question dont il est aisé de deviner en quel sens il y voudrait répondre. L'atmosphère des dernières pages a cette lourdeur du postscriptum de Vigny à son poème sur Gethsémani : si, muet aux cris des créatures, Dieu nous laissa comme un monde avorté, le Juste n'a plus qu'à opposer « le dédain à l'absence ». Célou Arasco ne va pas jusque-là; mais il y a si peu d'espoir dans son livre que telle en est presque la conclusion logique.

André Billy non plus ne va pas jusque-là, qui ne cesse de hanter les chapelles, bien qu'il les juge vides ou trompeuses. Quelle satisfaction peut trouver à épiloguer sur la doctrine un homme aussi profondément sceptique ? se demandera quiconque a lu le *Narthex* [1] après l'*Approbaniste* et *Introïbo*. Si ces chapitres tendent à prouver quelque chose, ce serait sans doute qu'un jeune bourgeois de l'espèce Jean Cherlan n'est capable de rien comprendre à Dieu ni aux hommes. Nous le voyons coupable et douillettement emmitouflé au creux de son repentir. Un repentir confortable, plein de rêveries solitaires, de bonnes intentions, de confidences à mi-voix, d'élans pieux. Il ira jusqu'aux sacrements, en compagnie d'un sodomite qui cultive tout ensemble son vice et son Dieu, et d'une éthéromane qui loue la drogue en déclarant que sans elle on ne sait ce qu'est aimer le Christ. Un prêtre aristocrate est coupable de tout cela, l'abbé Certor, de qui Billy fait un portrait assez déconcertant et irréel. Il ne

reste plus à Jean Cherlan qu'à épouser la petite bourgeoise à qui il vient de faire un enfant (c'est d'une faute identique qu'il s'était rendu coupable au début — mais, abandonnée par lui, sa première complice, une jeune fille pauvre, était morte à l'hôpital...). Est-il nécessaire de préciser que notre damoiseau perd la foi, sans tragédie ? L'a-t-il jamais entrevue ? On en arrive à souhaiter que non !

De ce récit essentiellement négatif, pareil au cliché d'une morne radioscopie, l'auteur ne dégage rien. Et, sans doute, ne saurait-on tirer grand'chose de cet ouvrage, survivant d'une espèce en voie de disparition (un bon roman du style entre-deux-guerres, classique et patrimonial). Dieu y a encore moins de réalité que Certor, et ce *Narthex* nous peut de la sorte servir de passage entre *Terrain vague* et *Vertu du Désordre* : il est le point d'intersection d'une lignée d'êtres veules et d'un Dieu qui n'en finit jamais de s'incarner. Avec Charles Plisnier, l'éclairage s'intensifie, quelque chaleur anime les créatures et la face divine transparaît au delà des nuées. Dans une revue qu'il patronne et fournit en papiers politico-littéraires, cet auteur remarquait dernièrement : « Si grand que soit l'héroïsme de certains qui s'offrent pour le bonheur des hommes, faut-il s'étonner de ne pas trouver en eux des saints ? » Il n'y a pas de saints dans la trilogie intitulée *Mère*, dont *Vertu du Désordre* [1] est le dernier volume; mais il était inévitable que le blasphémateur Julien Daru adorât pour finir ce qu'il vilipenda. Plisnier lui fit une âme surhumaine, et toujours il nous le montra jouissant de la plus vertigineuse liberté. C'est avec des hommes libres que Dieu fait des héros. Plus difficile à justifier est la grâce qui, par la vertu du désordre, passe sur Bénifontaine et redresse ce qui était tort. On sent l'auteur s'y essouffler, et peut-être est-ce là l'achoppement final : la vie détruit sans cesse l'œuvre du héros, et le romancier dispose d'une plus large palette pour démolir que pour édifier.

De là vient que, même désireux de faire œuvre chrétienne, l'écrivain ne peut utiliser Dieu que comme un témoin, dont la présence paraîtra d'autant plus vraisemblable qu'il sera en quelque sorte tenu à l'écart — au risque de sembler indifférent ou muet. Pour Célou Arasco, Dieu s'est retiré du monde, et les hommes lui deviennent hostiles. Dieu est impuissant, chez André Billy, de la même impuissance que les falots personnages de son imagination. Mais Charles Plisnier, avec un zèle de néophyte, s'applique à faire des créatures amies de Dieu les plus belles de son œuvre. La vérité ne saurait être du côté des deux premiers. Nous ne pouvons dire qu'elle soit entièrement chez le troisième, — car le Prince

de ce monde sait se faire beau, lui aussi, d'une beauté certes différente de celle des âmes pures, mais dont l'Évangile nous avertit qu'elle séduirait les élus même, s'il était possible.

MAURICE CHAVARDÈS.

Romanciers chrétiens et romans qui ne le sont pas[1].

Il y a une littérature catholique, il y a donc une critique catholique. Mais on ne peut guère renverser la liaison, imaginer une critique suscitant une littérature, gonflant de sang chrétien des œuvres dont le corps est fondamentalement profane. Y a-t-il un roman chrétien ? La critique chrétienne peut-elle et doit-elle exiger d'un écrivain chrétien un roman qui le soit également ? Certainement non.

Le roman n'a pas à être catholique d'abord, spécifiquement catholique. Il y a les bons et les mauvais romans. Mais peut-être faut-il appeler chrétien un roman où Dieu est présent, où Dieu est l'un des personnages, où l'Être de Dieu compte dans cette récréation de la vie. On ne peut guère refuser ce nom au livre de dialogue, de présence, et je dirai aussi d'engrenage qui engage l'homme de nouveau façonné dans l'existence flagrante, gênante, sous le poids sur nous de Dieu. Ce Dieu-personnage, cette divinité-héros est dans Bernanos : Bernanos écrit un roman chrétien; elle est aussi chez Bloy. Ainsi, nous n'avons pas à rechercher le roman chrétien du côté de l'apologétique. Pas davantage, nous ne devons le trouver là où le christianisme, alors considéré comme fondateur ou colorant de civilisation, fournit le cadre social ou psychologique de l'œuvre romanesque.

Notre ami Maurice Chavardès ne voit pas de possibilité de roman chrétien hors de l'existence du romancier-saint. Cette pureté, cet ostracisme, peut-être devons-nous leur reconnaître la valeur efficace d'une limitation. Car s'il suffit d'être romancier chrétien, écrivain chrétien pour que le roman le devienne, plus rien ne nous empêchera de trouver du « romanesque chrétien » partout.

1. Luc Estang, *Les Stigmates* (Édit. du Seuil); Pierre Schaeffer, *Les enfants de cœur* (Édit. du Seuil); Pierre Emmanuel, *Car enfin je vous aime* (La Baconnière, édit.); Pierre-Henri Simon, *Les raisins verts* (Édit. du Seuil).

Précisément, c'est ce qui risque d'arriver avec l'apparition d'une forme de roman ayant tendance à se servir délibérément de l'appellation chrétienne. François Mauriac ayant déclaré qu'après Bernanos et lui-même nul écrivain catholique n'est là pour leur succéder, Jean Cayrol, Robert Morel ou Luc Estang se présentent aussitôt, ou sont présentés, sans doute poussés par une critique qui a peur des trous dans les générations, une critique qui bouche, calfeutre et rétablit les continuités. Encore n'est-il pas sûr que cette horreur du vide corresponde à un sincère amour du plein. Qu'un roman se veuille catholique et nous savons encore un peu plus qu'il lui est difficile de l'être.

Il ne lui suffit pas, par exemple, de l'être par surcroît et de se faire accorder le titre dans une sorte d'élan d'amour-propre. Rendant compte des *Stigmates* de Luc Estang, une certaine critique s'est félicitée de voir un romancier chrétien assimiler si bien les techniques romanesques de ce temps (« fondu », simultanéisme). Point de départ : Luc Estang n'a plus rien à envier à un Sartre ou à un Dos Passos; conséquence : le roman catholique est aussi bon que le roman qui ne l'est pas, nous venons de remporter une victoire. Mais, pendant que les juges semblent occupés à énumérer soigneusement et avec satisfaction les présences catholiques dans toutes les régions (avarice ?) et peut-être à penser qu'il existe un roman catholique pour la raison qu'il en existe un qui ne l'est pas (mauvaise conscience ?), il faut essayer de lire bien et de calculer moins. Or, Luc Estang lui-même nous invite au calcul. Entre son premier roman, *Temps d'amour* (œuvre d'académisme froid et de langue sage jusqu'au sec) et *Les Stigmates*, se déroule un espace chargé d'ambiguïté. Luc Estang n'aurait-il pas obéi à une hâte, n'aurait-il pas écrit fébrilement un livre dont on puisse dire qu'il rejoint les formes romanesques de l'Aujourd'hui-Roi ? Enfin, voilà un roman de l'abjection massive, de l'étouffement à régularité parfaite, de l'irrespirable pourvu des dimensions du réel; un roman à armature d'obsession sexuelle, comme fondé sur la répétition de la coucherie. Ce qui appelle diverses sortes de reproches, mais dont aucun ne vaudra celui-ci : le livre est ennuyeux. C'est qu'il est démonstratif. Premier d'une série de trois volumes, tout donne à supposer que son auteur, à la recherche d'un équilibre, d'un renversement de la liaison abjection-réel, sera amené par la proportion qu'il a choisie à bâtir prochainement dans le sucre et à élever au-dessus de l'eau de rose un monde lacustre inu-

tile à son calcul chrétien comme à sa spontanéité romanesque. Mais cette spontanéité existe-t-elle chez Luc Estang ? Sa peinture du monde n'est-elle pas factice, c'est-à-dire d'une noirceur aggravée, n'est-elle pas obtenue par une surenchère dont le but serait de faire apparaître plus éblouissante l'irruption de la grâce ? Mais sans doute la foi n'a pas besoin de ce contraste, surtout s'il est le fruit d'une espèce de politique romanesque.

Un autre politicien : Pierre Schaeffer. Mais aux yeux de qui la pâte romanesque n'est pas l'argile où Dieu laissera prendre son empreinte; elle n'est que le support transparent, méprisable, où visser le discours, le mécanisme d'une vieille colère rentrée et qui ne rêve que de plus grande efficacité. Pierre Schaeffer en a au scoutisme, dont il fut naguère l'un des premiers acteurs. Et si l'on se souvient du temps où quelques-uns voulaient, à partir du scoutisme, rien de moins que « refaire la chrétienté », on imagine que les amoureux déçus, sinon hargneux, tombent d'autant plus haut. Ils ont cette élégance de ne pas montrer leurs reins brisés, c'est pourquoi ils se drapent dans l'accusation. D'où l'extrême sécheresse, le cynisme fondamental des *Enfants de cœur*. De quelqu'un qui veut briser les vitres (« L'imprudence est-elle un péché ? », p. 28), trancher les vieux liens (« Dire la vérité, c'est d'abord trahir, puis poignarder. Je le ferai », p. 196), il faut exiger une rare force dans le talent d'expression. Cette force, Pierre Schaeffer la possède. Nous recevons rarement la décharge d'une langue aussi nerveuse que la sienne; encore moins souvent avons-nous à déguster une sécheresse si parfaitement stendhalienne. Pierre Schaeffer n'a en ceci qu'un égal, qui est Roger Vaillant. L'œuvre réussie d'un écrivain lucide jusqu'au bout et surtout chérissant sa lucidité quand elle tourne au vinaigre, l'œuvre réussie d'un homme cinglant avec plaisir, rosse avec la délectation de ceux qui ont compris, n'est pas pour nous la seule importante. Je crains que Schaeffer n'ait abandonné, en même temps que ses illusions, autre chose que le scoutisme : le christianisme. Pour ne s'en tenir qu'aux éléments fournis par son livre, le romancier est quelqu'un qui s'est cherché sans se trouver dans le christianisme, qui a pu jouer la comédie pascalienne, qui a, je crois, fait de la diplomatie avec la foi sinon avec Dieu, mais qui s'est toujours heurté aux *formes* de la religion. Le débat profond est à ce niveau (« On ne sait pas comment l'appeler... *Monsieur l'Abbé* est ridicule; *l'Abbé* fait amateur », p. 66), « ... combien de temps doit durer une

action de grâces ? » p. 72. « Combien de temps dure dans l'estomac la présence *réelle* ? » p. 79). Or, la question des formes est un problème vrai, comme pourrait être émouvante la hantise de « l'habitude d'être » ou tragique le leitmotiv du trop-beau-pour-être-vrai et du trop-vrai-pour-être-beau. Le vrai est que Pierre Schaeffer laisse paraître dans un roman assez habile pour accomplir toutes les dissimulations le fond de son âme et le motif de sa recherche, de son échec. Une intelligence trop vive et trop seule en lui, vite livrée au jeu de la destruction, voilà le grand personnage de ce livre s'enfermant toujours dans l'opposé de l'amour. Sécheresse de cœur : si elle est poussée assez loin, elle sera capable de briser tout élan de la foi. Et alors il ne servira à rien au bois sec de se faire de grandes piqûres de sève, évoquer de grosses ampoules de sérum *spiritualiste*.

A la sécheresse de cœur, Pierre Emmanuel demande non une éthique, mais une métaphysique, du moins un thème sur lequel un être se chantera assez pour pouvoir se donner, se refuser, se donner encore, en spectacle et en analyse. *Car enfin je vous aime* n'est pas du tout un roman, mais bien le premier acte romanesque de la prose d'un poète, l'une des plus belles langues de ce temps. En fait, une cantate du désir à travers une littérature insulaire qui n'est pas faite pour la lecture, un exercice de connaissance de soi à travers une immense vanité qui ne se connaît que pour se parfaire, un livre majestueux, insupportable, princier. Et aussi la très banale histoire d'un homme aimé qui n'aime pas, qui croit aimer et qui n'aime pas, qui aime beaucoup et qui n'est amoureux que du plaisir d'aimer, le tout s'achevant sur le mariage du Don Juan pris dans les filets de son propre lyrisme. En quatre parties et en deux cents pages *Car enfin je vous aime* eût pu être un poème de vingt lignes. Mais il faut comprendre la raison de l'étalage : ce Je, quatre fois regardé (dans l'orbe de la technique gidienne), a besoin de laisser se prendre en glace son embellissant reflet sur toute chose, besoin de voir le masque arraché, puis recomposé, arraché de nouveau, finalement remis en place. Il a besoin de voir son image épouser la forme du monde. Et l'on sent bien que ce lyrisme de la vanité ne trouverait pas d'autre vase à sa mesure que le cosmos si la pensée de Dieu ne venait l'interrompre. Pour la même raison, le concept de l'amour, chez Pierre Emmanuel, est d'un cosmique retenu et, au lieu de se fondre dans l'univers, se moule dans le religieux (« religion des sens », « même la puissance animale a

quelque chose de sacré », « vous êtes la flamme et Dieu le feu central », « Il n'est qu'un mystère plus religieux que celui d'une femme qui se donne : celui de l'approche de Dieu », « mon désir devient l'analogue et le support du désir divin »). Ayant christianisé son désir, il reste à Déodat (car ainsi s'appelle le héros) à provoquer la suprême justification et ce sera de montrer qu'il a reçu « le don spirituel de Satan, la liberté d'inventer le mal ».

P.-H. Simon va moins haut que Pierre Emmanuel, marche en quelque sorte moins longtemps que Luc Estang, mais il frappe plus juste. Il n'a pas la nervosité de Pierre Schaeffer, mais c'est qu'il procède, devant le monde, avec amour. Cependant, il pourrait, lui aussi, avec ses phrases trop bien faites (car *Les raisins verts* n'ignorent rien des ressources de la langue, surtout dans leur début presque mauriacien), nous enfermer dans le jeu des miroirs du style parfait. Il fait mieux : il met à l'épreuve, dans une confrontation, l'univers social qui sous-tend le style et, dans une certaine mesure, le produit. Son roman est celui de l'opposition : vieille génération et jeune génération, humanisme bourgeois chrétien et marxisme athée moderne, et, par conséquent, prose de Mauriac et prose de n'importe quel romancier d'aujourd'hui. Il va de soi que P.-H. Simon n'est ni celui-ci ni celui-là. Mais il fait parler tout à tour un père et un fils levés l'un contre l'autre dans une très émouvante tragédie et dont l'opposition se traduit sur le plan des styles comme sur celui de l'engagement final. Il est difficile de choisir un problème plus essentiel, de l'exposer plus clairement à travers une incarnation plus attachante. L'humanisme bourgeois chrétien s'écroule parce que s'écroulent son contenu social et son contenu intellectuel; son contenu spirituel a besoin d'être revivifié, pour tout dire il lui faut des saints. Sans doute P.-H. Simon dispose-t-il l'entrée au couvent de l'un de ses personnages en figure symétrique correspondant à l'engagement d'un autre dans la guerre d'Espagne. Symétrie et non opposition. Au contraire, c'est ici, dans une nouvelle fraternité, que cesse l'opposition. Entre le héros et le saint, la communion est possible, Dieu et révolution ne s'excluent pas, tandis que s'excluaient l'humanisme du père et l'antihumanisme du fils, l'antimarxisme de l'un et le marxisme de l'autre. Et c'est le grand espoir de P.-H. Simon qu'un nouvel humanisme puisse se reformer derrière l'orage qui a détruit l'ancien.

Gabriel Venaissin.

Livres reçus

Culture

Pierre de Boisdeffre : *Métamorphose de la littérature.* Alsatia, 14×19, 384 pp.
Adolphe Boschot : *Le crépuscule d'un romantique : Hector Berlioz.* Plon, 14×20, 454 pp., 480 fr.
Pierre Jourda : *Marot, l'homme et l'œuvre,* Boivin et Cie, 11×17, 168 pp.
Louise Lefrançois-Pillion : *Les cathédrales de France présentées à la jeunesse française.* Amiot-Dumont, 15×20, 128 pp.
Albert Mousset : *Petite histoire des grands monuments de Paris.* Amiot-Dumont, 16×21, 208 pp., 450 fr.
Henri Pourrat : *Le sage et son démon.* Albin-Michel, 12×19, 256 pp., 270 fr.
Francis Warrain : *La théodicée de la Kabbale.* Édit. Véga, 17×25, 228 pp.

Divers

A.Ciliga : *Dix ans derrière le rideau de fer.* Plon, 14×19, 1er vol. : 256 pp.; 2e vol. : 328 pp., 360 fr.
Marc Dvorjetski : *Ghetto à l'Est.* Robert Marin, 14×19, 304 pp.
Waldo Frank : *Espagne vierge.* Mont-Blanc, 14×19, 296 pp.
Sandor Garay : *Volontaires pour la potence.* Berger-Levrault, 12×19, 196 pp., 225 fr.
Oksana Kasenkina : *Plutôt la mort que l'U.R.S.S.* Ghilde française des Lettres, 14×23, 328 pp., 420 fr.
Arnauld de Corbie : *La vie ardente de Laennec.* Spes, 19×12, 192 pp., 180 fr.
Pierre Denoyer : *La presse dans le monde.* P.U.F., 11,5×17,5, 128 pp.
Jean-C. Filloux : *Psychologie des animaux,* P.U.F., 18×12, 128 pp.
Hermann Hesse : *Peter Camenzind.* Calmann-Lévy, 12×19, 220 pp., 330 fr.
Walter Jens : *Le monde des accusés.* Plon, 12×19, 272 pp.
Jean-Louis Leuba : *L'institution et l'événement.* Delachaux et Niestlé, 16×24, 142 pp., 6 fr. 50 suisses.
Jean Mondange : *Une industrie nouvelle : la « fabrication » de l'opinion publique.* Édit. de l'Hirondelle, 18×12, 134 pp., 175 fr.
Nazareno Padellaro : *Pie XII.* Julliard, 15×20, 360 pp., 490 fr.
Jean Paulhan : *Les causes célèbres.* Gallimard, 19×12, 140 pp.
Raoul Plus : *A la gloire du travail.* Spes, 12×19, 208 pp., 200 fr.
Jean Rollin : *Drogues de police.* Plon, 12×19, 308 pp., 300 fr.
Jean Savant : *La vie fabuleuse et authentique de Vidocq.* Seuil, 14×19, 464 pp.
Jean de Trigon : *Histoire de la littérature enfantine.* Hachette, 15×23, 242 pp.

CINEMA

Autant en emporte le vent.

Le succès du roman de Margaret Mitchell, *Autant en emporte le vent* (Gone with the wind), est un phénomène curieux dont il appartiendrait à la critique littéraire d'analyser les causes. Elle ne semble guère s'y être employée, car, plus heureux que le critique cinématographique, le critique littéraire détermine lui-même quels sont les livres qui ont droit d'accéder à la dignité littéraire et néglige les autres. Le critique de cinéma (dans un quotidien par exemple) doit parler de tous les films, quitte à distinguer entre ceux qui valent la peine qu'on les analyse et ceux qui se situent au niveau du roman-feuilleton. *Autant en emporte le vent* est sans doute par certains côtés un roman-feuilleton, mais c'est un roman-feuilleton de génie. *Best seller* parmi les *best sellers*, écrit par une malade qui y a entassé tous les souvenirs d'une famille et tous ceux d'une civilisation, il est devenu l'Iliade populaire du Sud des États-Unis. Mais aussi bien chez les yankee du Nord que dans les pays étrangers, il a rencontré un immense succès dû à des raisons moins particulières : la variété et l'habile enchaînement des aventures en rendent sans doute la lecture facile, mais on y trouve aussi, évoquée en arrière-plan, toute la civilisation facile et nonchalante du Sud et le bouleversement de la guerre de Sécession; son principal mérite reste enfin d'avoir su camper un personnage de femme, celui de Scarlett, assez simple et convenu pour devenir populaire, pour devenir un type, mais assez complexe et original pour rester attachant et vrai.

Le génie de ce livre et les millions de lecteurs qu'il avait rencontrés en faisait un sujet cinématographique idéal. Dès 1936, les droits étaient achetés à Margaret Mitchell pour un prix sans précédent dans le cas du premier livre d'un auteur par ailleurs inconnu. Mais le succès même dû livre et son énorme diffusion posaient aux adapteurs un problème qui n'est pas sans intérêt pour éclairer la question souvent posée des rapports entre les films et les œuvres littéraires dont ils

sont tirés. Les producteurs d'*Autant en emporte le vent* ont parfaitement compris que les millions de lecteurs du roman souhaitaient retrouver exactement à l'écran les divers éléments du livre qu'ils avaient aimé. Ils ont donc choisi le parti de la fidélité totale : le film, beaucoup plus qu'une adaptation du roman, en est une illustration. Il suit page à page les aventures des héros. Le défaut d'une pareille méthode c'est sans doute que l'œuvre cinématographique n'apporte aucune surprise, n'ajoute rien au livre et qu'en portant à l'écran *Autant en emporte le vent*, Victor Fleming n'a jamais eu à faire œuvre de créateur. Mais l'avantage (surtout commercial) de ce procédé, c'est d'éviter de décevoir les admirateurs du roman qui iront voir le film et se déclareront satisfaits, trop heureux de découvrir « du nouveau qui soit semblable à l'ancien ». On en use plus cavalièrement en général avec les œuvres littéraires quand on les transpose à l'écran : l'expérience récente de la *Chartreuse de Parme* après celle, plus ancienne, effectuée sur *Madame Bovary* et celle à laquelle est sans cesse exposée l'œuvre de Balzac en apportent la preuve. C'est sans doute que l'on se préoccupe moins de scandaliser les beylistes flaubertins ou balzaciens fervents que de heurter le sentiment des foules qui ont lu le livre de Margaret Mitchell. Mais, en l'occurrence, les beylistes ou balzaciens et le grand public se rencontrent à notre avis dans la même erreur en exigeant que le cinéma soit fidèle au livre dont il emprunte le sujet. Cette fidélité au livre condamne les auteurs du film à ne pas faire œuvre créatrice et se limiter à un travail d'illustration. C'est sans doute cette servilité qui limite l'intérêt d'*Autant en emporte le vent*, et si les autres films tirés de romans célèbres ne sont pas non plus des réussites, ce n'est pas comme on l'a dit parce qu'ils ne sont pas restés fidèles à l'œuvre écrite, c'est parce qu'ils n'ont pas été refusés cinématographiquement par des esprits d'une envergure suffisante pour que le film exprime autant que le livre, mais *par d'autres moyens*.

Une fois le sujet situé à son niveau et une fois admis le parti pris de fidélité choisi par les auteurs du film, on ne peut manquer de reconnaître l'intérêt que présente *Autant en emporte le vent*. Tout d'abord cette production, pour laquelle on n'a économisé ni le temps ni l'argent (le tournage dura huit mois et consomma, paraît-il, cent cinquante kilomètres de pellicule), rompt, pour une fois, la règle de fer (d'origine seulement commerciale) qui veut qu'un film, quel que soit le sujet qu'il traite ne dure ni plus ni moins

d'une heure et demie. La projection d'*Autant en emporte le vent* dure quatre heures, et l'on doit dire que l'intrigue est assez bien agencée et le film assez bien fait pour qu'on ne trouve jamais l'occasion de s'ennuyer. Qualité rare quand on songe à tous les films dont on pourrait raconter la fin après un quart d'heure de projection.

L'expérience est intéressante, car elle montre que la durée imposée aux films ordinaires n'est pas justifiée par on ne sait quelle capacité d'attention du spectateur comme le prétendent certains bons apôtres, mais par des raisons strictement financières : il est difficile de faire payer plus cher la place pour voir un film plus long et le risque est plus grand pour le producteur. Ces considérations ont empêché la réalisation d'œuvre d'une autre valeur qu'*Autant en emporte le vent*, mais dont le sujet ne pouvait absolument pas se réduire aux dimensions imposées. Que dirait-on d'une littérature dont aucun ouvrage ne pourrait disposer de plus ou de moins de cent cinquante pages ?

Ces considérations financières sont d'ailleurs ce qui explique pourquoi ce film, présenté aux États-Unis voilà plus de dix ans, paraît seulement en France : le prix des places de cinéma était réglementé jusqu'à ces dernières semaines et le film était alors trop cher pour son exploitation en France. Il en coûtera d'ailleurs cher aux spectateurs qui voudraient le voir : le prix des places est le double ou le triple du prix normal.

Cette fidélité relative du film permet de faire une constatation qu'on peut interpréter en bien ou en mal : pour le spectateur non prévenu le film ne date pas, sa réalisation et sa technique ne diffèrent pas essentiellement de celles des films actuels et très souvent le technicolor (qui en était alors à ses débuts) est même employé avec plus de discrétion et de goût que dans de nombreux films plus récents. Jusqu'à la guerre il était impossible de passer un film vieux de dix ans sans faire rire le grand public. On peut se féliciter du changement en concluant que le cinéma est parvenu à maturité et que ses moyens d'expériences sont définitivement fixés. On peut aussi être moins optimiste et penser qu'il reste un énorme domaine à explorer, mais que la recherche piétine et que les réalisateurs actuels se satisfont à bon compte sans prendre les risques nécessaires pour faire évoluer le langage cinématographique comme le faisaient leurs devanciers.

Le problème le plus difficile sans doute pour un film illustrant un roman est celui de l'interprétation. S'il est relati-

vement facile de suivre l'intrigue pas à pas dans un récit d'aventures comme celui de Margaret Mitchell, il est très difficile de ne pas décevoir les lecteurs du livre par choix des acteurs chargés d'interpréter des personnages avec lesquels les lecteurs ont vécu tout au long d'un roman de plus de mille pages. Chaque lecteur d'un roman imagine en effet les personnages à sa façon. On nous raconte que la désignation de l'actrice qui devait jouer le rôle le plus difficile, celui de Scarlett O'Hara, prit les proportions d'un véritable referendum national, dura deux ans et coûta aux producteurs plusieurs dizaines de millions. Le succès du film dépendait en effet essentiellement de l'actrice choisie pour ce rôle. Ce fut finalement une comédienne londonienne, Vivian Leigh, qui, précise-t-on, a des ascendances irlandaises et françaises comme l'héroïne. Sa beauté ne peut certainement pas décevoir les admirateurs de Scarlett, et son très grand talent lui a permis de rendre vivante et attachante la série d'aventures où elle est entraînée, quoique son naturel semble assez éloigné de l'énergie un peu masculine du personnage. Dans le rôle de Mélanie, Olivia de Havilland réussit une création toute en sensibilité et en finesse qui laisse prévoir la perfection qu'elle a atteint depuis dans ses rôles de *La Fosse aux serpents* ou de *L'Héritière*. Leslie Howard parvient à une réussite du même genre dans le rôle du rêveur Ashley. Quant à Clark Gable, il est si bien fait pour le rôle de Thett Butler qu'on ne peut manquer d'imaginer que Margaret Mitchell pensait à lui en écrivant son livre.

Au total un film dont l'intrigue est si fidèle, la réalisation si respectueuse et l'interprétation si soigneusement choisie en fonction du roman que le jugement que l'on peut porter sur l'œuvre cinématographique est exactement celui qu'on avait pu porter sur l'œuvre écrite. Ce n'est pas dans mon esprit un compliment de première grandeur — mais rares sont les lecteurs qui se sont ennuyés en lisant le livre et rares seront les spectateurs qui s'ennuieront en voyant le film.

J.-P. CHARTIER.

Imp. AUBIN, LIGUGÉ (Vienne). *Le Gérant* G. CHIFFLOT.
D. L., 2e trimestre 1950. — Imprimeur, nº 531.
N.M.P.P.

GTU Library
3 2400 00255 8108

La Vie Intellectuelle

v. 18: 1
1950

419004

GRADUATE THEOLOGICAL UNION LIBRARY
BERKELEY, CA 94709